

خطبة التحفة العلية حاشية الهدى السعيدية

تفقه

19

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن هو مبدا وهداية الحكمة البالغة والنوار ربوبية في العالمين كالشمس بازغته
والصلوة والسلام على من نعت شفاء للأباسة ونجاة للعصاة رسول محمد ^{جمع آسى بمعنى بارة} ^{جمع غامى} ^{مفضل}
من أوتي الحكمة وفصل الخطاب وعلى آل واصحابه خير آكل واصحاب ^{و بعد فيقول العبد الغرق}
من بحر فضل ربه الطامى محمد عبد الله بن الحاج السيد آل احمد الحسينى الواسطى
البلكرامى عالمها المدلل بطه العيم ^{ورزقها النعيم} ^{مما يقيم} كما رايت تلك الدرة المضية
والجوهر البهيم ^{اعنى كتاب الهدية السعيدية} فى الحكمة الطيبة للامام الهمام شيخ
العلماء الاعلام تيم العلوم والفضائل ^{ختم} الحكم بلا ساحل ^{راس} العلماء من فضل
ياجا حكما العالم ^{مرجع} افاضل العرب والعجم ^{الزبدة} المصقع ^{المقام} الجبر النخرو العلم
الذى شهد كمال فضله المحب والعاوى مولانا واستاذنا ابو لوى محمد فضل الحق العمري

[illegible]

ان خطا شينا او نيباه فمن عفى واصلىح فاجره على الله واذا وافيت الاختتام تفصل الله
النعام في سنة تسعين اثنى عشر مبعدا لالف والمائتين من هجرة سيد الانام عليه
وعلى آله الرحمة والسلام جعلته تحفة محضرة من جعلت سدة اسنية لمعنا للشفاه وعتبة العلية
مخترا للجواه وباهت بذاته الراية وتاهت بخرمه سياسته وسعدت الايام بحسن منظره ولقائه
وترنيت الاعوام بوجوده وبقائه وحاز خطا واقرأ من محاسن الفنون والعلوم وربا
على الادب في المنثور والمنظوم ملك العساكر والاجناد وامرانا في البلاد عن آيات الامير المكرم
اولى الامر والاعلام فهدى مهاد العدل بين الانام حتى غدت تتوارد الآس والارام
مخرج بآء المعارف طينة خلقت لصب السبب بينية فنبسط بيده لبذل الايادي وانا لى ناله
كل حاضر وبادى وانجم اجمع اقلوب ابتذال التوالد والظوارف واصطاد الافدة باشبه كل المعارف
والعوالم بيقصر المال عن غنير ناله كما يقصر المدح عن حسن شامله

اذا اشعر زمان من جدوبته	اعنى الورى وكفى جوده وكفى
بسوط يبع الافلاك هامة	والشمس كاسفة والبدر منحسفا
يرى التوقف في يومى ندى ووعى	وصاوان عين راسى شكل وقفا
يتدوير رايح في اناله	اعاد خطى سمينيا بعد ما عجفا
يهين امواله كي ليفيد بها	عزايوتل في اغقاب الشرفا
لا يدرك الواصف المتطري خصا	وان كين سابقا في كل ما وصفنا

وهو الامير الاعظم مالك رقاب الامم الذى ينجم الآمال من بينج الاموال وذو علم وعلم وحلم وحلم
احسن اللبس اساسا ونيابا واهبهم بيا ويا واهبهم بيا واهبهم بيا واهبهم بيا واهبهم بيا
بهاء اللذرا الامير ابن الامير النواب الحاج محمد كلب عيلنى ابن بور لازل الياطار لقطار
مواهبه بيا واهبهم بيا واهبهم بيا واهبهم بيا واهبهم بيا واهبهم بيا واهبهم بيا واهبهم بيا

الجماعات شرعاً وسميت على اسمها لسمي وعلته العلي التقي عليه السلام كما سمي بكنية شهاباً باسم حفيد
الهدية السعيدية رزقه الله تشریف القبول ورزقني الفوز بالما مول -

والآن نذكر نبذة من حالات الاستاذ المصنف العلامة قدس سره

وليد رضي الله عنه وارضاه ببلدة خير بلاد حسين عن الشر والفساد في سنة ثمان عشرة بعد الف والاربع مائة من مائة سنة في
صلى الله عليه وسلم وعظم وكرم يرجع نسبه الى امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه
وتلمذ العلوم الدينية والفنون الفلسفية على ابيه ابي الطيبي العلامة واللويحي المعها مام الاقا
الاعلام مولانا المولوي محمد فضل مام رزقه الله في دار السلام النعيم المستدام واخذ الحديث
عن جده وعمره وفريد وهره مولانا المولوي عبد القادر بن مولانا ولي الله المحدث المولوي دفين
عن تحصيل الكتب الدراسية بالتمام واشتغل في تدريسها بحسن النظام وهو ابن ثلث عشرة سنة
في عام خمس وعشرين مائة والف وحفظ بعد ذلك كلام الله الملك العلامة في اربعة اشهر ونصف
ايام واخذ الطريقة البشيتية عن شيخ العصر الحروف بشاه دهبوس التقي بدار الملك دهبلي قدس سره
سره الخفي والجليل ونشأ في كمال الفضل والبراعة وفضل المشالة والرافعة وتجتر في العلوم العقلية والنقلية
وانان على المهرة الكملة بانفس القدسية حتى امتلأت آفاق بصيرت كماله وشملت الاقطار
بفضله وجلاله وكان الغائب عليه من العلوم المعقولة ومن النقولات العلوم الادبية والكلامية الا
اما المعقولات فرزق فيها انفساً قدسية وملكه ملكوتية وكان يري الطالبين نظرياتاً مبداية
كالحواسات المرئية واما ارتجالاً بالخطب والاشعار احسن من التجنيس والاشتقاق حسن البقعة والطبا
وغيره من الصنائع الادبية فلم تخلق فيه مثله في البلاد ولم يات عليه فيما افاد واجاد فله فيها روية
خاصة مرئية لم ينسج احد من اهل الهند على منواله كناية من الكلمات العربية وديف اشعاره الغريبة
فيما اطلع عليها على اربعة آلا ن وديف مات واكثر قصائده في مدح سيد البرية اشرف الكلمات

عليه وعلى آله الذكي الصلوات. والطبيب احتمات بعضها في هجاء بعض الكفرة والمنسقة من
المبتدعين مما اتى بها التعصب وتصلب في الدين فلم يكن احد في حصو مشك في فنونه وفنونه علومه
وحسن بيانه وطبيب نبيا في كمال تحقيقه ووفور ذوقه في علو الذهن والذكاء والفضل والعلاء
والفكر الثاقب والمحدث الصائب حتى من كان في زمنه من العلماء الراغبين خلقت عنانهم لاجل
وقالوا آتينا جارا منا من فضل الحق المبين من اعرض عنه وتكبر فخر على استه وتكسر فخر سبقت
من الكمل اصرار وانصرنا سهام استغنا غناهم بانهم بالانكار من الانكار بعيدون وبل سيقوا
الذين يعلمون والذين لا يعلمون فكانت نتائج مجتبا به مطالبة الطلاب لتفصيل تحقيقات لم ترشد
اليها في سفر ولا كتاب وايته الطكبار للتفصيل والعلماء للتكميل من كل مكان سحيق ونجس
ونيزل رباحه بالغدو والاصال جميع من الركبان والرجال المتحل عقد الاعصان من المسائل الحكيمه
وتحل عقول اصعب من الدقائق العلمية ولكونه فذا في استباق العوالي وجوه افرداني انوار
المعالي كان تحفه ويازمه الروسار والسلاطين وتقول له عماد السلطنة والاساطين فكان واهجته
وجاهه ورفاهه وبناهه وعيش رفيد رافع ونعيم رحي سانع ومع علومه شانه ورفعه مكانه في الشهادة
والشرف والنبالة والغنا كان يواسي طلبه العلوم ويخص جنابه للفاضلين تمثلا بقوله عز من قائل
ونخص جنابك لمن تحبك من المؤمنين ولا تليكه مازقه المد من الاقيال والجملا والاصناف
من الجيا ومن طاعة المدنيا امره ونهاه فكان من رجال لا يهيم تجارة ولا بيع عن ذكر المد
جسمه رحن محبة سلطان. قلبه في ذكر الرحمن وكان مواظبا على حمة القرآن في كل اسبوع
من الايام والصلوة المتأخلة في جوف الليل والناس نيام فمن كان مواظبا على الخطوات
مناظك بني المكتوبات وكان حده المدروفا بالطلاب حرصا على تدريس اولى الاقسام والابناء
وكان ديدنه الاجتهاد بالفاظ سهلة الا لفهام ولا يسم هاتئ منهم عن تفهيم ويسوي بين عليه

وفلذة كبده وبين احد من الطلبة في الارشاد والتعليم ولا يزال يعتني بطلبة العلوم اهتمامه بالامامة
 بالامامة واثبتني من علومه العلماء علوماً حجة على ان خوت وعائمه اعلامه وطوب الدنيا صحائفها
 كما وثباني الذين خلوا من قبل ولكن تجد سنة الله تبدلًا فافرح الفضل في اثاره الكفانة دون
 العلم بانذاته ودقت تلك الداهية لاثني عشر من صفر سنة ثمان وسبعين واثنتين والالف
 من هجرة سيد المرسلين صلى الله عليه وعلى آله الخيرة واصحابه البررة ومن مصنفاته رحمه الله تعالى
 رسالة سماها الجنس العالي في شرح الجواهر العالي وحاشية لشرح سلم العلوم للقاضي محمد بن
 الجوفاموسي وحاشية الانقاس لشيخنا الميرزا محمد باقر داماد وحاشية تلخيص الشفا للشيخ ابو علي بن سينا
 وبهذا الكتاب الهدية السعيدة في الحكمة الطبيعية ورسالة في تحقيق العلم والمعلوم والمعلوم والموجود
 في تحقيق حقيقة الوجود ورسالة في تحقيق حقيقة الاجسام ورسالة في تحقيق الكلي الطبيعي ورسالة
 فارسية في تحقيق التشكيك في الماهيات ورسالة في تاريخ فتنه الهند بعبارة
 بلغة بدعية وماسواها من المكاتيب والتقارير والقصائد العربية واذا كانت هذه الكتب المنشورة
 والمنشورة مشتتة على سنان تجد نظمها في سلك التاليف من سيرة العلماء سماها وهو البحر
 الزاخر والخبر النبيل التاخر امام الماد باقدرة الارب العالم الاجل العلامة السامي مولانا وخوانسار
 جميل احمد البلكرامى لا زالت شمس افانته منيرة وجواهر قرائحه مستنيرة وضيغم في
 غم الايام تلك الضراية وكشف الاستار بشج معانية عن وجوه ذمى الخرائد - هذا باقت
 في ذلك من صدق اتقال غير مطر ولا غل فهو محرمى دون قدره وشجاع من تمام بدية والايق
 بطلان الحقول عن ادراك ما كان تحيط به من المنقول والمطوّل والآن اشيع في ما يدور يد
 تلك ممن يغفل بالشارع حكيم ما يريد نيل الرشاد واصواب في كل باب عليه اللوح والكتاب

حان لسان تشمی علی من اخضرع او یزین الی الی

على طبع الرسالة الرشيدية والوجيزة الانيقية الجامعة للمعانى الاثنية بأجل محمد عني



التي اني تصححها وتحببها تمهده الرشيد المجيد عبد المولى الامير المولى السيد محمد عبد المطلب الكاظمي عم فقيه

في المطبع التي هي الى شعبة الواقع في بلخ كنقو

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على النعمة والصلوة على نبي الرحمة الموديد بالصحة الامم النبوت التعليم الحكمة وعلى آله
وصحبه خيرا الامة ولغيره فله جنة جميلة في احكامه الطمينة في حرمه با الانوار السبعة
بها ارتجالا ومقمتها استجالاتها قدمت بها خيرة من خيرة الامم با الفضل الممهم
بعمية الكرم صاحب السيف والقلم مروج الحكم والحكم وبها انوار كاشف السموم تعيد اليهم
حلوا شربهم على الطاهر والطاهر كاشف الغموم والدم محمد سعيدنا
بهاور لازلنا امام دولته ابدية والاقطار رطقت رحوه فزده وحسنه بخلا الرصيد التعيد
ابن السعيد العميد العميد العميد ذي الجود القريب والغرم البعيد والراي السديد والاطمئنان
والعدة المديدة والكرم المديد والجد القديم والجد الجديد والخلق المليم والخلق المخلو والاباء
محمد يوسف عليان بهاور لازلنا سدة السنية من مجباه البصير وما الشفاء ايضا
فان بيت عليها قبول القبول فهو غاية الماسول وبها ان اشرع في المقصود متوكلا على خير وجو

خط

[illegible]

مولوی محمد شفیع صاحب

اعلم ان الحكمة علم باحوال الموجودات اعياناً كانت او مقولات على ما هي عليه في نفس الامر
بقدر الطاقة البشرية ومن قيد الموجودات في تعريف الحكمة بالايعان لم يعيد المنطق من الحكمة
والحق انه منها التقيد بالايعان يخرج الفلسفة الاولى اعني العالم الكلي الذي هو قسم من الحكمة
الالهية من الحكمة لان العلم الكلي باحث عن الامور العامة التي لا وجود لها في الايعان كالوجود
والامكان اولاً وجودهما في الخارج واللازم لتسلسل تحليل اذ لو كان للوجود مثلاً وجود في
الخارج لكان لوجوده ايضاً وجود في الخارج ولو وجد وجوده ايضاً وجود في الخارج وبذلك لكان
الامكان مثلاً لو كان موجوداً في الخارج لكان مكان الامكان ايضاً موجوداً في الخارج
امكان الامكان ايضاً موجوداً في الخارج وبذلك الى غير النهاية واللازم بطل فالمرء ومثله فافهم
ان لا يقيد الموجودات في تعريف الحكمة بالايعان يقال ان المنطق الباحث عن احوال
المقولات كالكلية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والموضوعية والمحمولية وكيفية
او عكسية الى غير ذلك قسم من الحكمة ثم الحكمة لما كانت عبارة عن العلم باحوال الموجودات
والموجودات منها امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كاخلاصنا واعمالنا ومنها امور ليس وجودها
بقدرتنا واختيارنا كالتسار والارض كانت الحكمة على قسمين الاول علم باحوال الموجودات
بقدرتنا واختيارنا كالعالم بالواجب بجانته وضئته والعلم بالتسار والارض مثلاً والثاني
علم باحوال امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعالم بحسب العدل وقبح الظلم مثلاً والقسم الاول
يسمى حكمة نظرية والقسم الثاني يسمى حكمة عملية وغاية الحكمة النظرية والحكمة العملية تكميل النفس
في تهيئتها وذاك ان للنفس قوتين قوة بهادة كاشياروا حواها تسمى قوة نظرية وقوة على
الاعمال بها تحي الفضائل وتخلي عن الرذائل وتسمى قوة عملية فالحكمة النظرية هي العلم بالخير
بقدرتنا واختيارنا بغايتها ان تستكمل القوة النظرية للنفس بحصول العلوم المقسورية والتقصية

اعلم ان الحكمة علم باحوال الموجودات اعياناً كانت او مقولات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية ومن قيد الموجودات في تعريف الحكمة بالايعان لم يعيد المنطق من الحكمة والحق انه منها التقيد بالايعان يخرج الفلسفة الاولى اعني العالم الكلي الذي هو قسم من الحكمة الالهية من الحكمة لان العلم الكلي باحث عن الامور العامة التي لا وجود لها في الايعان كالوجود والامكان اولاً وجودهما في الخارج واللازم لتسلسل تحليل اذ لو كان للوجود مثلاً وجود في الخارج لكان لوجوده ايضاً وجود في الخارج ولو وجد وجوده ايضاً وجود في الخارج وبذلك لكان الامكان مثلاً لو كان موجوداً في الخارج لكان مكان الامكان ايضاً موجوداً في الخارج
امكان الامكان ايضاً موجوداً في الخارج وبذلك الى غير النهاية واللازم بطل فالمرء ومثله فافهم ان لا يقيد الموجودات في تعريف الحكمة بالايعان يقال ان المنطق الباحث عن احوال المقولات كالكلية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والموضوعية والمحمولية وكيفية او عكسية الى غير ذلك قسم من الحكمة ثم الحكمة لما كانت عبارة عن العلم باحوال الموجودات والموجودات منها امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كاخلاصنا واعمالنا ومنها امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالتسار والارض كانت الحكمة على قسمين الاول علم باحوال الموجودات بقدرتنا واختيارنا كالعالم بالواجب بجانته وضئته والعلم بالتسار والارض مثلاً والثاني علم باحوال امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعالم بحسب العدل وقبح الظلم مثلاً والقسم الاول يسمى حكمة نظرية والقسم الثاني يسمى حكمة عملية وغاية الحكمة النظرية والحكمة العملية تكميل النفس في تهيئتها وذاك ان للنفس قوتين قوة بهادة كاشياروا حواها تسمى قوة نظرية وقوة على الاعمال بها تحي الفضائل وتخلي عن الرذائل وتسمى قوة عملية فالحكمة النظرية هي العلم بالخير بقدرتنا واختيارنا بغايتها ان تستكمل القوة النظرية للنفس بحصول العلوم المقسورية والتقصية

اعلم ان الحكمة علم باحوال الموجودات اعياناً كانت او مقولات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية ومن قيد الموجودات في تعريف الحكمة بالايعان لم يعيد المنطق من الحكمة والحق انه منها التقيد بالايعان يخرج الفلسفة الاولى اعني العالم الكلي الذي هو قسم من الحكمة الالهية من الحكمة لان العلم الكلي باحث عن الامور العامة التي لا وجود لها في الايعان كالوجود والامكان اولاً وجودهما في الخارج واللازم لتسلسل تحليل اذ لو كان للوجود مثلاً وجود في الخارج لكان لوجوده ايضاً وجود في الخارج ولو وجد وجوده ايضاً وجود في الخارج وبذلك لكان الامكان مثلاً لو كان موجوداً في الخارج لكان مكان الامكان ايضاً موجوداً في الخارج
امكان الامكان ايضاً موجوداً في الخارج وبذلك الى غير النهاية واللازم بطل فالمرء ومثله فافهم ان لا يقيد الموجودات في تعريف الحكمة بالايعان يقال ان المنطق الباحث عن احوال المقولات كالكلية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والموضوعية والمحمولية وكيفية او عكسية الى غير ذلك قسم من الحكمة ثم الحكمة لما كانت عبارة عن العلم باحوال الموجودات والموجودات منها امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كاخلاصنا واعمالنا ومنها امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالتسار والارض كانت الحكمة على قسمين الاول علم باحوال الموجودات بقدرتنا واختيارنا كالعالم بالواجب بجانته وضئته والعلم بالتسار والارض مثلاً والثاني علم باحوال امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعالم بحسب العدل وقبح الظلم مثلاً والقسم الاول يسمى حكمة نظرية والقسم الثاني يسمى حكمة عملية وغاية الحكمة النظرية والحكمة العملية تكميل النفس في تهيئتها وذاك ان للنفس قوتين قوة بهادة كاشياروا حواها تسمى قوة نظرية وقوة على الاعمال بها تحي الفضائل وتخلي عن الرذائل وتسمى قوة عملية فالحكمة النظرية هي العلم بالخير بقدرتنا واختيارنا بغايتها ان تستكمل القوة النظرية للنفس بحصول العلوم المقسورية والتقصية

۴

و اما این که می گویند که این کتاب
در حدیث است و در حدیث است

فایہ نکلیں ان کے لیے

وَقَدْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ تَأْتِيهِ الْغُرَبَاءُ وَبَنُو النَّسَاءِ وَمَنْ ذُلُّهُ لَكَ عَرِفٌ يُرِيدُكَ يَتَمَسَّكَ بِكُمُ الْعَمَلُ ثَوْتًا لَا يُفْرَكُ يَأْتِيهِ السَّيْرَانِ يَوْمَ يُبْعَثُونَ قُلِ احْكُمُوا بَيْنَنَا بِحُكْمِ اللَّهِ وَبِأَمْرِ الْمَوْلَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

بالتاريخ فحصل الثاني

فانما وادع ان الحق في القسمة

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُوْلُهُ

بامور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وليس غايتها ادخال شئ في الوجود بل العلم والعلم
فقط والحكمة العلية هي العلم بامور وجودها بقدرتنا واختيارنا غايتها ان تستكمل القوة النظرية
لنفس بحصول العلم التصوري والتفصيلي بامور وجودها بقدرتنا واختيارنا ليعمل ويدخل
في الوجود فتستكمل قوتها العلية بحصول العمل بفعل فتكون الحيوة الدنيا سعيدة فاضلة وحيوة
الاخرية صالحة كالمزج التي النفس بالصلاح وتحفي عن الفساد وتبسط ذلك كل لها من امور
المعاش والمعاد ثم الحكمة النظرية على اقسام ثلثة لانها باحثه عن احوال المور ليس وجودها
بقدرتنا واختيارنا وتلك الامور على اقسام فمنها امور تفقر في وجودها الخارجي والذنبى الى المادة
كالانسان والحيوان مثلا فان الانسان لا يوجد ولا يتصور الا في مادة خاصة ذات مزاج خاص
اذ لا يوجد ولا يتصور الانسان من خشب او حديد مثلا ومنها امور لا تفقر في وجودها الخارجي الى المادة
ولا تفقر اليها في وجودها الذنبى كالكرة والثلث والمربع فانها لا يتوقف على مادة خاصة بل
يتصور في اية مادة كانت كالخشب الحديد وغيرهما ومنها امور لا تفقر في الوجود الى المادة
اصلا كالالات المحتاج الى محبة والمفارقات القدسية والوجود والامكان وغيرهما من المعقولات
العامة والمفاهيم الشاملة فان كانت الحكمة النظرية علما باحوال امور تفقر في الوجود الى المادة
كالعلم بان المور يتكون ويفسد وان الفلك متحرك على الاستدارة فمى الحكمة الطبيعية
وان كانت علما باحوال امور تفقر الى المادة في الوجود الخارجي دون الذنبى كالعلم بان
فان زوايا المثلث مسارية ثنائيتين فمى الحكمة الرياضية وان كانت علما باحوال الامور
الى المادة في الوجود كالعلم بان الواجب سبحانه عالم قادر واعلم بان الوجود من المفاهيم
العقلية فمى الحكمة الالائية والمنطق قسم منها والحكمة العملية ايضا على اقسام لانها باحثه عن احوال
امور وجودها بقدرتنا واختيارنا وتلك الامور ايضا على اقسام فمنها امور متعلق بمصلح شخص واحد

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

البلاده
تحت إشرافها الكائن
إلى المارسل
مؤيد الحق في الزيادة في قسم

لا تفسدوا ما خلق الله من النعمان ولا تسرفوا فيه فكلوا مما خلق الله لكم مما حلالا طيبا ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون
 يا ايها الذين آمنوا انزلوا من فوقكم من هذه النعمان التي انزلنا من فوقكم فكلوا مما حلالا طيبا ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون
 يا ايها الذين آمنوا انزلوا من فوقكم من هذه النعمان التي انزلنا من فوقكم فكلوا مما حلالا طيبا ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون

[illegible]

اعني الطول والعرض والعمق ويسمى بالجسم لتعليمي لكونه موضوعا للحكمة التعليمية اعني الحكمة
 الرياضية والكندي يدل على تغاير المعنيين انك اذا اخذت شئ من بعينها وشكلتها بانسكا
 مختلفة بان جعلتها كرة ومارة مكعبا ومارة مضطربة مثلا فاجسم ابيعي باق بعينه وقو
 تغيرت كميته السارية في جهاته تغيرت شتى او اخذت باق بعينه فجعلته مارة في كوز وماره
 في قصعة وماره في انار آخر فالمار هو الجسم ابيعي باق بعينه وقد تغيرت كميته السارية
 في جهاته على حسب تبدل عروفه وغير المتبدل غير المتبدل فاجسم ابيعي غير الجسم ابيعي
 ولما كان موضوع هذا العلم هو الجسم ابيعي بايضا التي ذكرنا وقد تحقق في فن البرهان
 ان الموضوع واجزائه التي يتألف منها تحقيق حقيقة يكون مفروضا عنها في العلم تحقيق
 ما بينة الجسم انه ل هو مركب من الاجزاء التي لا تجزى او هو مركب من المادة والصورة او
 هو جوهري بسيط متصل في نفسه او هو مركب من جوهري وعرضي هو المقدار ليس مسائل الحكمة
 الطبيعية وانما هي من مسائل الحكمة الالهية كما سنذكر ان شاء الله تعالى ولكن قد جرت العادة
 بذكر هذه المسائل في فروع الحكمة الطبيعية لتوقف اكثر مسائلها على تلك المسائل فلا يفرق
 اكثر مسائل هذا العلم عن الاستيقان بالتحقيق حقيقة الجسم ابيعي فلاجزم قدما في
 حقيقة على البحث عن جوارحه الذاتية والاحوال المنسوبة اليه ليكون المتعلم على بصيرة
 ويقين وعقدنا للبيان فصلا فصل في تعريف الجسم ابيعي وبيان المذهب
 فيه قد عرفت الجسم ابيعي بانه هو الجوهري الطويل العرضي العميق بمعنى انه جوهري ممكن ان
 يفرض فيه تجديف شئت وهو الطول ثم بعد آخر مقاطع له على زوايا قوائم وهو العرض
 ثم بعد آخر مقاطع للبعدين على قوائم وهو العمق فاجوهري سب ما بعده كالقفل والمراد
 بالامكان هو الامكان الذاتي بحسب نفس الجسمية وبالعرض التوجيه اعطى المطابق

الحكام المشائين والاشراقيين لمحققين من المستكلمين وهو الحق والمذهب
 الثلاثة الاول باطله اما المذهب الاول فلان الجسم لو كان مؤلفا من اجزاء
 لا تجزى فاما ان تلتقي تلك الاجزاء ولا تلتقي وعلى الثاني فلا يتصور تالف
 الجسم منها وعلى الاول فاما ان تلتقي تلك الاجزاء بالاسرى متداخلة حتى
 يكون مكان جميع الاجزاء وجزءها غير جزء واحد منها فلا يحصل منها حجم فلا يتألف منها
 جسم او تلتقي تلك الاجزاء بالاسرل اما ان تتماس تلك الاجزاء او يتداخل
 بعض جزء واحد ولا يتداخل بعضه فيكون للجزء الواحد جزءان متداخلين
 او طرفان باحدهما يماس جزءا وبالآخر يماس جزءا آخر او يكون فارغا لا يماس
 فيكون الجزء الذي ^{على تقدير التماس} قسمه لا يتجزى قابلا للقسمه ولو وهما فلا يكون جزءا لا يتجزى
 اصلا ههنا بعبارة اخرى لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان يكون الوسط حاجبا
 للطرفين عن التماس او لا فعلى الاول يكون للوسط طرفان باحدهما يماس
 الجزئين وبالآخر يماس الآخر فلا محالة يكون بين جهتيه امتداد قابل للقسمه ولو وهما
 وكذا يكون للجزئين طرفين جنان باحدهما يماس كل من فينك الجزئين الوسط وبالآخر
 يكون فارغا من لقاء فيكونان منقسمين على الثاني فاما ان يكون الوسط متداخلا في
 احد الطرفين او في كليهما فلا يحصل منها حجم فلا يتألف منها جسم او لا يكون بين تلك الاجزاء
 ترتيب فلا يتصور منها تركيب بعبارة اخرى لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يكون
 على احدهما فقط فلا يكون على لمتقاهما ههنا وعلى كليهما كلا او بعضا فيلزم انقسام الجزء
 ولو وهما ههنا فقد تحقق ان قسمه الجسم لا تنتمي الى جزء لا يمكن انقسامه بوجه من وجوه
 القسمه والله يستحيل ان ينقسم جسم الى الا ينقسم اصلا فثبت بهذا بطلان المذهب

المفتحة
 في بيان بطلان المذهب الاول
 فان قيل لو كان الجسم مؤلفا من اجزاء
 لا تجزى فاما ان تلتقي تلك الاجزاء ولا تلتقي
 وعلى الثاني فلا يتصور تالف الجسم منها
 وعلى الاول فاما ان تلتقي تلك الاجزاء بالاسرى
 متداخلة حتى يكون مكان جميع الاجزاء وجزءها
 غير جزء واحد منها فلا يحصل منها حجم
 فلا يتألف منها جسم او تلتقي تلك الاجزاء
 بالاسرل اما ان تتماس تلك الاجزاء او يتداخل
 بعض جزء واحد ولا يتداخل بعضه فيكون
 للجزء الواحد جزءان متداخلين او طرفان
 باحدهما يماس جزءا وبالآخر يماس جزءا
 آخر او يكون فارغا لا يماس فيكون الجزء
 الذي قسمه لا يتجزى قابلا للقسمه ولو وهما
 فلا يكون جزءا لا يتجزى اصلا ههنا بعبارة
 اخرى لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان
 يكون الوسط حاجبا للطرفين عن التماس او لا
 فعلى الاول يكون للوسط طرفان باحدهما
 يماس الجزئين وبالآخر يماس الآخر فلا
 محالة يكون بين جهتيه امتداد قابل للقسمه
 ولو وهما وكذا يكون للجزئين طرفين جنان
 باحدهما يماس كل من فينك الجزئين الوسط
 وبالآخر يكون فارغا من لقاء فيكونان
 منقسمين على الثاني فاما ان يكون الوسط
 متداخلا في احد الطرفين او في كليهما فلا
 يحصل منها حجم فلا يتألف منها جسم او لا
 يكون بين تلك الاجزاء ترتيب فلا يتصور
 منها تركيب بعبارة اخرى لو فرضنا
 جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يكون على
 احدهما فقط فلا يكون على لمتقاهما ههنا
 وعلى كليهما كلا او بعضا فيلزم انقسام
 الجزء ولو وهما ههنا فقد تحقق ان قسمه
 الجسم لا تنتمي الى جزء لا يمكن انقسامه
 بوجه من وجوه القسمه والله يستحيل ان
 ينقسم جسم الى الا ينقسم اصلا فثبت بهذا
 بطلان المذهب

بطلان المذهب الثاني
 فان قيل لو كان الجسم مؤلفا من اجزاء
 لا تجزى فاما ان تلتقي تلك الاجزاء ولا تلتقي
 وعلى الثاني فلا يتصور تالف الجسم منها
 وعلى الاول فاما ان تلتقي تلك الاجزاء بالاسرى
 متداخلة حتى يكون مكان جميع الاجزاء وجزءها
 غير جزء واحد منها فلا يحصل منها حجم
 فلا يتألف منها جسم او تلتقي تلك الاجزاء
 بالاسرل اما ان تتماس تلك الاجزاء او يتداخل
 بعض جزء واحد ولا يتداخل بعضه فيكون
 للجزء الواحد جزءان متداخلين او طرفان
 باحدهما يماس جزءا وبالآخر يماس جزءا
 آخر او يكون فارغا لا يماس فيكون الجزء
 الذي قسمه لا يتجزى قابلا للقسمه ولو وهما
 فلا يكون جزءا لا يتجزى اصلا ههنا بعبارة
 اخرى لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان
 يكون الوسط حاجبا للطرفين عن التماس او لا
 فعلى الاول يكون للوسط طرفان باحدهما
 يماس الجزئين وبالآخر يماس الآخر فلا
 محالة يكون بين جهتيه امتداد قابل للقسمه
 ولو وهما وكذا يكون للجزئين طرفين جنان
 باحدهما يماس كل من فينك الجزئين الوسط
 وبالآخر يكون فارغا من لقاء فيكونان
 منقسمين على الثاني فاما ان يكون الوسط
 متداخلا في احد الطرفين او في كليهما فلا
 يحصل منها حجم فلا يتألف منها جسم او لا
 يكون بين تلك الاجزاء ترتيب فلا يتصور
 منها تركيب بعبارة اخرى لو فرضنا
 جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يكون على
 احدهما فقط فلا يكون على لمتقاهما ههنا
 وعلى كليهما كلا او بعضا فيلزم انقسام
 الجزء ولو وهما ههنا فقد تحقق ان قسمه
 الجسم لا تنتمي الى جزء لا يمكن انقسامه
 بوجه من وجوه القسمه والله يستحيل ان
 ينقسم جسم الى الا ينقسم اصلا فثبت بهذا
 بطلان المذهب

الثاني ايضا واما المذهب الثالث فبطلانه ايضا تبين بهذا الدليل اذ لو كان الجسم
مشتقاً على اجزاء موجودة غير متناهية بالفعل فاجزاء الواحد من تلك الاجزاء
ان لا يمكن انقسامه اصلاً فيكون جزء الا يتجزى وقد ظهر بطلانه او يمكن انقسامه فاما
ان يكون الاجزاء التي يمكن انقسامها في تلك الاجزاء موجودة بالفعل فلا يكون ذلك
الجزء المفروض جزءاً واحداً وقد كان الكلام فيه ههنا ولا يكون اجزائه التي يمكن انقسامها
ذلك الجسم الواحد اليها موجودة بالفعل بل بالقوة فلا يكون جميع اجزاء الجسم
موجودة بالفعل لان تلك الاجزاء الموجودة بالقوة تكون اجزاء للجسم ايضا لانها اجزاء
جزءه وجزءه اجزاء جزئ فيبطل القول بان جميع اجزاء الجسم موجودة غير متناهية بالفعل
وهو المطلوب فقد تحقق ان الحق هو المذهب الرابع وهو ان الجسم المفرد متصل واحد
نفسه كما هو عند الحسنيين فيه جزء مقداري بالفعل صلا وانه قابل للانقسام الى
اجزاء قابلة للانقسام لا الى نهاية وان اجزائه اجزاء بالقوة تحليلية لا يقف تحليلها
على حد لا يمكن بعده كيف ولو وقف تحليله وانتهى قسمته الى جزء لا يمكن انقسامه كما
ذلك الجسم جزئ الا يتجزى وقد تبين استحالة وتساخي ان كل جسم ممكن تحليله
وقسمته لا الى نهاية قسمته خارجية فان ذلك غير لازم اصلاً بل من الاجسام ما
يستحيل قسمته في الخارج عندهم كالفلك بل انما يعني ان كل جسم ممكن قسمته ولو وجد
ولو فرضنا الا الى نهاية ولا يلزم من ذلك وجود الاجزاء الغير المتناهية بالفعل بل كل
ما دخل بقسمته بالفعل في الوجود ومثاله لكن لا يقف امره ان القسمته على ذلك الجسم بل
يمكن بعده ايضا وهذا المراتب العبد فانها غير متناهية لكن بمعنى انها لا ينتهي الى حد لا يمكن
بعده لا بمعنى انها غير متناهية بالفعل بل بالقوة فلك ان القسمته على انحاء فان القسمته اما ان لو

لكن ان كان الجسم
مشتقاً على اجزاء
موجودة غير متناهية
بالفعل فاجزاء
الواحد من تلك
الاجزاء ان لا
يمكن انقسامه
اصلاً فيكون
جزءه لا يتجزى
وقد ظهر بطلانه
او يمكن انقسامه
فاما ان يكون
الاجزاء التي
يمكن انقسامها
في تلك الاجزاء
موجودة بالفعل
فلا يكون ذلك
الجسم المفروض
جزءاً واحداً وقد
كان الكلام فيه
ههنا ولا يكون
اجزائه التي
يمكن انقسامها
ذلك الجسم
الواحد اليها
موجودة بالفعل
بل بالقوة فلا
يكون جميع
اجزاء الجسم
موجودة بالفعل
لان تلك الاجزاء
الموجودة بالقوة
تكون اجزاء
لجسم ايضا لانها
اجزاء جزءه
وجزءه اجزاء
جزئ فيبطل القول
بان جميع اجزاء
الجسم موجودة
غير متناهية
بالفعل وهو
المطلوب فقد
تحقق ان الحق
هو المذهب الرابع
وهو ان الجسم
المفرد متصل
واحد نفسه
كما هو عند
الحسنيين فيه
جزء مقداري
بالفعل صلا
وانه قابل
للاقسام الى
اجزاء قابلة
للاقسام لا
الى نهاية
وان اجزائه
اجزاء بالقوة
تحليلية لا
يقف تحليلها
على حد لا
يمكن بعده
كيف ولو
وقف تحليله
وانتهى
قسمته الى
جزء لا
يمكن
انقسامه
كما
ذلك الجسم
جزئ الا
يتجزى وقد
تبين
استحالة
وتساخي
ان كل
جسم
ممكن
تحليله
وقسمته
لا الى
نهاية
قسمته
خارجية
فان ذلك
غير
لازم
اصلاً بل
من
الاجسام
ما
يستحيل
قسمته
في
الخارج
عندهم
كالفلك
بل انما
يعني
ان كل
جسم
ممكن
قسمته
ولو
وجد
ولو
فرضنا
الا الى
نهاية
ولا يلزم
من ذلك
وجود
الاجزاء
الغير
المتناهية
بالفعل
بل كل
ما دخل
بقسمته
بالفعل
في
الوجود
ومثاله
لكن لا
يقف
امر
ان
القسمته
على
ذلك
الجسم
بل
يمكن
بعده
ايضا
وهذا
المراتب
العبد
فانها
غير
متناهية
لكن
بمعنى
انها
لا
ينتهي
الى
حد
لا
يمكن
بعده
لا
بمعنى
انها
غير
متناهية
بالفعل
بل
بالقوة
فلك
ان
القسمته
على
انحاء
فان
القسمته
اما
ان
لو

في هذا المقام قول قد غلب عن ابطالها في حاشيتها على تحييص الشفار وسلبنا المعقودة
في تحقيق حقيقة الاجسام تدليل ولما ثبت ان الجسم الطبيعي متصل ليس مركبا من
اجزاء لا تجري ثبت ان الجسم التعليمي هو الكمية السارية فيه ايضا كذلك وان السطح الذي
هو نهاية امتدادها في جهة والخط الذي هو نهاية امتداد السطح في جهة ايضا كذلك وان
الحركة المنطبقة على المسافة والزمان المنطبق على الحركة ايضا كذلك ونعوذ الى تفصيل
ذلك ان شاء الله تعالى **فصل** واذا قد بطلت الف اجسام من الاجزاء التي لا تجري
ثبت انه متصل في ذاته وان الاتصال ليس عارضا له خارجا عن مية لان الاتصال
لو كان عارضا له في مرتبة متأخرة عن حد ذاته فهو في حد ذاته امان يكون من المجردات
المقدسة عن الامتداد والاتصال فلا يكون جسما او يكون في حد ذاته مركبا من الاجزاء
التي لا تجري وقد تحقق بطلانه فهو اذن جوهر متصل في حد نفسه واحكاما بعد انقائهم
على هذا القدر خالفوا في مية فقال المشركون ان جوهرنا في الخارج هو متصل
وليس له في الخارج جيز ان اتصالا ذهب بعضهم الى انه مركب في الخارج من جوهر غير متصل
هو المقدار وذهب المشايخ الى انه مركب من جوهرين سمي احدهما باليولي والاخر بالصورة
ومن زيد تقريرهم وبيا على حسب مطلبهم في هذا المختصر والما تحقيق ما هو الحق فقد علمنا
على كتب اخر فنقول ان الجسم مركب من جزئين كل واحد هاني الاخرى يقوم به باعالة
واجزرا الذي هو الجمل جوهر قائم بذاته ليس متصلا في نفسه ولا منفصلا في حد ذاته ولا واحد
بالوحدة الاتصالية ولا كثيرة بالكثره الانفصالية واجزرا الذي هو الجمل جوهر قائم بذاته
الاول متصل في حد ذاته واحد بنفسه بالوحدة الاتصالية وسمى اجزرا الاول باليولي والآخر
الثاني بالصورة الجسمية وبيان ذلك ان الجسم المفرد كالماء والهواء لا شك انه متصل

[illegible][illegible][illegible]

في نفسه كما هو عند المحس كما تحقق بالبرهان ثم انه يمكن انقسامه في الخارج الى اجزاء فاذا
 عليه الانفصال صار ذلك المتصل الواحد متصلين اثنين فليطلب في ذلك الاتصال الواحد يحدث
 اتصالان آخران فاما ان يكون ذلك المتصلان الآخران حادثين من كتم العدم فيكون
 التفريق اعداما للجسم بالمرّة واما ان يكون من كتم العدم وهذا طلل بالضرورة الفطرية لانما
 بداهة انا اذا فرقنا ما را واحد كان في انا واحد في اناين حكما قطعاً بان ذلك الواحد صا
 ماين وجزمنا بانه لم يعدم فكذلك الما الواحد بالمرّة ولم يحدث ذلك الحسبان من كتم العدم
 واما ان يكون ذلك المتصلان الآخران موجودين بالقوة في ذلك المتصل الواحد فتقو
 الانفصال موجودة فيقبل تحقق الانفصال فتلك القوة اما ان تكون موجودة فيما متصل
 بذاته وذلك طلل لان ذلك المتصل الواحد يعدم بطريان الانفصال فكيف يكون قابلاً
 للانفصال وحاملاً لقوته لان القابل يجب وجوده مع المتقبل والا لم يكن قابلاً فلا يكون
 القابل للانفصال هو الاتصال الذي للجسم الجسمي ولا الجسم اي الساري فيه لانها
 متصلان بالذات يطلان بطريان الانفصال فو هو اما عدم الاتصال عما هو من شأنه
 او وجوده ثم يتبين فاما عدم الاتصال اوضحه وادشى لا يكون قابلاً للعدم ولا لحد
 او يكون تلك القوة موجودة في امر آخر في الجسم لا يكون ذلك الامر متصلاً بذاته ولا واحداً
 الاتصالية والا لم يكن قابلاً للانفصال ولا منفصلاً بذاته ولا كثيرة بالكثر الانفصالية والا لم يكن
 موجوداً في الجسم حال الاتصال بل يكون ذلك الامر في نفسه عارياً عن الاتصال والانفصال
 والوحدة الاتصالية والكثر الانفصالية قابلاً للاتصال والانفصال فيكون حين حلول المتصل
 الواحد فيه متصلاً بتصاله حين حلول متصلين منفصلاً بانفصال ذلك المتصل الواحد الذي
 صا متصلين بالاتصال ولا يمكن ان يكون ذلك الامر حين الجسم وقد تحقق ان الجسم متصل بذاته

في نفسه كما هو عند المحس كما تحقق بالبرهان ثم انه يمكن انقسامه في الخارج الى اجزاء فاذا
 عليه الانفصال صار ذلك المتصل الواحد متصلين اثنين فليطلب في ذلك الاتصال الواحد يحدث
 اتصالان آخران فاما ان يكون ذلك المتصلان الآخران حادثين من كتم العدم فيكون
 التفريق اعداما للجسم بالمرّة واما ان يكون من كتم العدم وهذا طلل بالضرورة الفطرية لانما
 بداهة انا اذا فرقنا ما را واحد كان في انا واحد في اناين حكما قطعاً بان ذلك الواحد صا
 ماين وجزمنا بانه لم يعدم فكذلك الما الواحد بالمرّة ولم يحدث ذلك الحسبان من كتم العدم
 واما ان يكون ذلك المتصلان الآخران موجودين بالقوة في ذلك المتصل الواحد فتقو
 الانفصال موجودة فيقبل تحقق الانفصال فتلك القوة اما ان تكون موجودة فيما متصل
 بذاته وذلك طلل لان ذلك المتصل الواحد يعدم بطريان الانفصال فكيف يكون قابلاً
 للانفصال وحاملاً لقوته لان القابل يجب وجوده مع المتقبل والا لم يكن قابلاً فلا يكون
 القابل للانفصال هو الاتصال الذي للجسم الجسمي ولا الجسم اي الساري فيه لانها
 متصلان بالذات يطلان بطريان الانفصال فو هو اما عدم الاتصال عما هو من شأنه
 او وجوده ثم يتبين فاما عدم الاتصال اوضحه وادشى لا يكون قابلاً للعدم ولا لحد
 او يكون تلك القوة موجودة في امر آخر في الجسم لا يكون ذلك الامر متصلاً بذاته ولا واحداً
 الاتصالية والا لم يكن قابلاً للانفصال ولا منفصلاً بذاته ولا كثيرة بالكثر الانفصالية والا لم يكن
 موجوداً في الجسم حال الاتصال بل يكون ذلك الامر في نفسه عارياً عن الاتصال والانفصال
 والوحدة الاتصالية والكثر الانفصالية قابلاً للاتصال والانفصال فيكون حين حلول المتصل
 الواحد فيه متصلاً بتصاله حين حلول متصلين منفصلاً بانفصال ذلك المتصل الواحد الذي
 صا متصلين بالاتصال ولا يمكن ان يكون ذلك الامر حين الجسم وقد تحقق ان الجسم متصل بذاته

في نفسه كما هو عند المحس كما تحقق بالبرهان ثم انه يمكن انقسامه في الخارج الى اجزاء فاذا

وهذا الامر ليس كذلك لان يكون عارضا للجسم لانه لو كان عارضا للجسم لبطل سبلانه
عند الانفصال ولا ان يكون مبايناً له مفارقاً عنه والالمكن قابلاً لطريان الانفصال
عليه فتعين ان يكون جزراً للجسم فيكون له جزأ آخر متصل بذاته والالمكن متصلاً
بذاته وقد تحقق بالبرهان انه متصل بذاته فقد تحقق ان الجسم مركب من جزئين احدهما
ليس بذاته متصلاً ولا منفصلاً والاخر متصل بذاته فذاك الجزران اما ان يكون
متفارقين للاقلاق الواحدة منهما بالآخر فكيف تتألف منها حقيقة حقيقية واحدة اعني بها
حقيقة الجسم وكيف يكون ذلك الجزر قابلاً للاتصال والانفصال ويكون بينهما علاقة
فتملك العلاقة اما علاقة الاتحاد بحسب الوجود وهذا ايضا باطل لان ذينك الجزرين
لو كانا متحدين لم يكن لبقار احدهما بدون الآخر مع انه قد ثبت ان ذلك الجزر يمتزج مع
باطلان الجزر المتصل بذاته واما علاقة انحلول فيكون احدهما ذينك الجزرين حالاً والاخر
محلاً فاما ان يكون الحال ذلك الجزر الذي ليس بذاته متصلاً ولا منفصلاً المحل هو
المتصل بذاته وهذا ايضا باطل لانه لو كان كذلك لانعدم ذلك الجزر بانعدام الجزر المتصل
بذاته ضرورة انعدام الحال بانعدام المحل مع انه قد ثبت ان ذلك الجزر باق عند انعدام
المتصل بذاته بطريان الانفصال عليه او يكون الحال هو جزء المتصل بذاته والمحل
هو ذلك الجزر الذي ليس بذاته متصلاً ولا منفصلاً فيكون ذلك الجزر تارة محلاً
للمتصل الواحد وذلك عند الاتصال وتارة محلاً لمتصلين وذلك عند طريان
الانفصال ويكون ذلك الجزر قائماً بذاته في الحالين فيكون جوبراً قائماً بذاته و
يكون الجزر الآخر حالاً فيه قائماً به فقد تحقق ان الجسم مركب من جزئين محل احدهما في الآخر
وان الجزر الذي هو المحل هو جزء قائم بذاته وحققت انشاء الله تعالى انه محتاج الى الجزر

۴
دو طبقه خفیه و عقیقه

والحقیر فوقہ علی
الحقیقۃ

بسم الله الرحمن الرحيم

ماہنامہ سائنس و ٹیکنالوجی

مجلس

الذي ينبغي أن
تكون المؤسسة والجامعة

وَقِيْلَ لَكُمْ فِيهَا مَدِينَةٌ

وَمِنْ مَّا رَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ كَانَتْ لَهُ حَقٌّ عَلَى النَّاسِ مِنْ مَالٍ أَوْ نَسَبٍ أَوْ دَمٍ فَلَمْ يَحْكَمْ بِهِ حَقَّهُ يَأْتِ بِخَطِيئَةٍ تُبْعَثُ فِيهِ بِهَا نَفْسٌ أَوْ تُبْعَثُ فِيهِ نَفْسٌ»

مستعمل
في فروع الطب والصيدا

عقوب بن ابی طالب

ایک اور بھائی

ایکسٹریکٹ

والانفصال وحرارة

بِقَضَائِي فِي مَدِينَةِ

النفذ

مسئلہ المفقود بیان کیجئے

بن الیوم سنه الف و المائت و الخمسون

المبغولي وهو المدعى اما المقدمة الاولى فلانها لا يمكن ان يكون غير متناهية المقدار
 لان الاجسام والاياد كلها متناهية ووجود الجسم الامتناهي والبعد اللانهاي
 محال بمرهان التطبيق والمرهان السلي اما برهان التطبيق فقتريه انه لو امكن وجود عدد
 غير متناه امكن ان يفرز منه قدر متناه واكن ان يطبق بين ما هو قبل الانفراز
 وبين ما بقي بعده تطبيقا اجاليا بطريق المبدأ على المبدأ فيكون هناك جلتان متطابقتان
 من جانب المبدأ احدهما كل والاخرى جسم متناهما ان لا يتناهما ولا يتقطعا
 احدا فيلزم تساوي الجسمين واكمل وهو ضروري الاستحالة او يقطع الجملة التي هي
 جزء قمتناهي لاحالة وجملة التي هي كل لا تزيد على تلك الجملة الا بقدر متناه
 الزائد على المتناهي بقدر قمتناهي فيكون الجملة الغير المتناهية متناهية
 نصف واما البرهان الثاني فقتريه انه لو وجب بعد غير متناه في جهتي العرض
 امكن ان يخرج فيه من بعد واحد امتدادان على نفس واحد كما هما ساقا مثلث لا
 نهاية فلو امتد الى غير النهاية بفصل كان الانفراج بينهما غير متناه مع كونه محصورا
 بين حاصرين ههنا فبين ان وجود بعد غير متناه في الجهتين محال واما المقدمة
 الثانية فلانها لا محال لاتناهي العنونة بحسبة لم يكن وجود الامتناهيية فليكن
 وجودها المتشككة ولا يكون متناهيها وتشككها انما قبل المبغولي لان التناهي لا يشكل
 النصوص في العنونة بحسبة المتشككة اما ان يجد لاله من جهة نفس جهة الصورة بحسبة فليكن
 ان يخصص جهة الصورة بحسبة في تلك الصورة المتشككة التناهيية بذلك التناهي النصوص المتشككة
 في تلك الاشكال الخاص لان تلك التناهيية شكل النصوص المتشككة التناهيية بحسبة فليكن
 متناهيها برنما فيلزم ان يكون الجسم منحرفا في ذلك الجسم المتشكك في تلك التناهيية شكل

فان كان ما ذكره البرهانين السابقين من ان الامتناهي لا يمكن ان يكون غير متناهية المقدار
 لان الاجسام والاياد كلها متناهية ووجود الجسم الامتناهي والبعد اللانهاي
 محال بمرهان التطبيق والمرهان السلي اما برهان التطبيق فقتريه انه لو امكن وجود عدد
 غير متناه امكن ان يفرز منه قدر متناه واكن ان يطبق بين ما هو قبل الانفراز
 وبين ما بقي بعده تطبيقا اجاليا بطريق المبدأ على المبدأ فيكون هناك جلتان متطابقتان
 من جانب المبدأ احدهما كل والاخرى جسم متناهما ان لا يتناهما ولا يتقطعا
 احدا فيلزم تساوي الجسمين واكمل وهو ضروري الاستحالة او يقطع الجملة التي هي
 جزء قمتناهي لاحالة وجملة التي هي كل لا تزيد على تلك الجملة الا بقدر متناه
 الزائد على المتناهي بقدر قمتناهي فيكون الجملة الغير المتناهية متناهية
 نصف واما البرهان الثاني فقتريه انه لو وجب بعد غير متناه في جهتي العرض
 امكن ان يخرج فيه من بعد واحد امتدادان على نفس واحد كما هما ساقا مثلث لا
 نهاية فلو امتد الى غير النهاية بفصل كان الانفراج بينهما غير متناه مع كونه محصورا
 بين حاصرين ههنا فبين ان وجود بعد غير متناه في الجهتين محال واما المقدمة
 الثانية فلانها لا محال لاتناهي العنونة بحسبة لم يكن وجود الامتناهيية فليكن
 وجودها المتشككة ولا يكون متناهيها وتشككها انما قبل المبغولي لان التناهي لا يشكل
 النصوص في العنونة بحسبة المتشككة اما ان يجد لاله من جهة نفس جهة الصورة بحسبة فليكن
 ان يخصص جهة الصورة بحسبة في تلك الصورة المتشككة التناهيية بذلك التناهي النصوص المتشككة
 في تلك الاشكال الخاص لان تلك التناهيية شكل النصوص المتشككة التناهيية بحسبة فليكن
 متناهيها برنما فيلزم ان يكون الجسم منحرفا في ذلك الجسم المتشكك في تلك التناهيية شكل

فان كان ما ذكره البرهانين السابقين من ان الامتناهي لا يمكن ان يكون غير متناهية المقدار
 لان الاجسام والاياد كلها متناهية ووجود الجسم الامتناهي والبعد اللانهاي
 محال بمرهان التطبيق والمرهان السلي اما برهان التطبيق فقتريه انه لو امكن وجود عدد
 غير متناه امكن ان يفرز منه قدر متناه واكن ان يطبق بين ما هو قبل الانفراز
 وبين ما بقي بعده تطبيقا اجاليا بطريق المبدأ على المبدأ فيكون هناك جلتان متطابقتان
 من جانب المبدأ احدهما كل والاخرى جسم متناهما ان لا يتناهما ولا يتقطعا
 احدا فيلزم تساوي الجسمين واكمل وهو ضروري الاستحالة او يقطع الجملة التي هي
 جزء قمتناهي لاحالة وجملة التي هي كل لا تزيد على تلك الجملة الا بقدر متناه
 الزائد على المتناهي بقدر قمتناهي فيكون الجملة الغير المتناهية متناهية
 نصف واما البرهان الثاني فقتريه انه لو وجب بعد غير متناه في جهتي العرض
 امكن ان يخرج فيه من بعد واحد امتدادان على نفس واحد كما هما ساقا مثلث لا
 نهاية فلو امتد الى غير النهاية بفصل كان الانفراج بينهما غير متناه مع كونه محصورا
 بين حاصرين ههنا فبين ان وجود بعد غير متناه في الجهتين محال واما المقدمة
 الثانية فلانها لا محال لاتناهي العنونة بحسبة لم يكن وجود الامتناهيية فليكن
 وجودها المتشككة ولا يكون متناهيها وتشككها انما قبل المبغولي لان التناهي لا يشكل
 النصوص في العنونة بحسبة المتشككة اما ان يجد لاله من جهة نفس جهة الصورة بحسبة فليكن
 ان يخصص جهة الصورة بحسبة في تلك الصورة المتشككة التناهيية بذلك التناهي النصوص المتشككة
 في تلك الاشكال الخاص لان تلك التناهيية شكل النصوص المتشككة التناهيية بحسبة فليكن
 متناهيها برنما فيلزم ان يكون الجسم منحرفا في ذلك الجسم المتشكك في تلك التناهيية شكل

ان الصورة اجمعة طبيعية واحدة مشتركة بين جميع الاجسام فلو كانت تلك الصورة مستندة اليها لزم اشتراك تلك الالوان بين جميع الاجسام او يكون مستندة الى مباد

اخر في حقائق تلك الاجسام فتمنع نوع نوع هو المطلوب فيحقق ان في كل نوع من انواع اجسام صورة اخرى سوى الصورة اجمعية هي منوعة للجسم محصلة للميولي نوعا ايضا حاله في الميولي والميولي محتاجة اليها في التحصيل النوعي فهي ايضا جوهري لان حال الك

يحتاج اليه المحل يكون جوهرا واذ هي حاله في الميولي فهي مقصورة في شخصها الى الميولي واذ الميولي لا يمكن وجوده بدون ان يحصل نوعا فهي محتاجة الى الصورة النوعية في تقوما فكما ان الصورة اجمعية متلازمان كذلك الميولي والصورة النوعية متلازمان و

اعني بذلك ان صورة نوعية خاصة متلائم الميولي فان الميولي قد تفارقتا الى بدل وتخلع صورة وليس اجزى بل انما اعني ان الميولي لا تخلو عن صورة نوعية

كيفية التلازم بين الميولي والصورة لما ثبت ان الميولي والصورة متلازمان وان الميولي احداهما بدون الاخرى والتلازم بين شيئين لا يتحقق الا اذا كان احدهما علته موجبة

للاخر او يكون كلاهما معلول على كانه توقع بينهما ارتباطا افتقاريا لا على الوجه الدارفا ان يكون الصورة علة موجبة للميولي او يكون الميولي علة موجبة للصورة

كلاهما معلول على كانه توقع بينهما ارتباطا افتقاريا والاول باطل لان الصورة لا توجد الا بالاشكال او مع الشكل والشكل متاخر عن الميولي فالصورة الموجودة متاخرة عن الميولي فلو كان علة

موجبة للميولي لان العلة الموجبة يجب تقدمها على المعلول والثاني ايضا باطل لان الميولي علة فاعلة فلا يمكن ان يكون فاعله ولا ان يكون موجبة لان القابل بما هو قابل انما منه

قوة المقبول لا فاعله واما ما قيل من ان الثالث فيما معلول لا سبب ثالث مقدس عن جسمية

ان الصورة اجمعة طبيعية واحدة مشتركة بين جميع الاجسام فلو كانت تلك الصورة مستندة اليها لزم اشتراك تلك الالوان بين جميع الاجسام او يكون مستندة الى مباد

اخر في حقائق تلك الاجسام فتمنع نوع نوع هو المطلوب فيحقق ان في كل نوع من انواع اجسام صورة اخرى سوى الصورة اجمعية هي منوعة للجسم محصلة للميولي نوعا ايضا حاله في الميولي والميولي محتاجة اليها في التحصيل النوعي فهي ايضا جوهري لان حال الك

يحتاج اليه المحل يكون جوهرا واذ هي حاله في الميولي فهي مقصورة في شخصها الى الميولي واذ الميولي لا يمكن وجوده بدون ان يحصل نوعا فهي محتاجة الى الصورة النوعية في تقوما فكما ان الصورة اجمعية متلازمان كذلك الميولي والصورة النوعية متلازمان و

اعني بذلك ان صورة نوعية خاصة متلائم الميولي فان الميولي قد تفارقتا الى بدل وتخلع صورة وليس اجزى بل انما اعني ان الميولي لا تخلو عن صورة نوعية

كيفية التلازم بين الميولي والصورة لما ثبت ان الميولي والصورة متلازمان وان الميولي احداهما بدون الاخرى والتلازم بين شيئين لا يتحقق الا اذا كان احدهما علته موجبة

للاخر او يكون كلاهما معلول على كانه توقع بينهما ارتباطا افتقاريا لا على الوجه الدارفا ان يكون الصورة علة موجبة للميولي او يكون الميولي علة موجبة للصورة

كلاهما معلول على كانه توقع بينهما ارتباطا افتقاريا والاول باطل لان الصورة لا توجد الا بالاشكال او مع الشكل والشكل متاخر عن الميولي فالصورة الموجودة متاخرة عن الميولي فلو كان علة

موجبة للميولي لان العلة الموجبة يجب تقدمها على المعلول والثاني ايضا باطل لان الميولي علة فاعلة فلا يمكن ان يكون فاعله ولا ان يكون موجبة لان القابل بما هو قابل انما منه

قوة المقبول لا فاعله واما ما قيل من ان الثالث فيما معلول لا سبب ثالث مقدس عن جسمية

ان الصورة اجمعة طبيعية واحدة مشتركة بين جميع الاجسام فلو كانت تلك الصورة مستندة اليها لزم اشتراك تلك الالوان بين جميع الاجسام او يكون مستندة الى مباد

ان الصورة اجمعة طبيعية واحدة مشتركة بين جميع الاجسام فلو كانت تلك الصورة مستندة اليها لزم اشتراك تلك الالوان بين جميع الاجسام او يكون مستندة الى مباد

و بحسبانيات يفيض وجودها ويقسم ذلك السبب الميولي ما بينه الصورة ويستحقها بتعقيب افرادها
عليها كمن يسك سقفها بعينه بدعائم متعاقبة ينزل واحدة منها ويقسم اخرى بدلها ويفيض وجود
الصور الخاصة في الميولي فتشخص الصورة وتناسي وتتشكل من جهة الميولي فالميولي محتاجة الى الصورة
في تحصيلها وبقائها والصورة محتاجة الى الميولي في تشخصها وتشكلها من دون لزوم دورتها ^{سبب}
قد تقرر عندهم ان الصورة كجسمية مادية نوعية واحدة مشتركة في جميع الاجسام من العناصر والافلاك
وان الصور النوعية لطبايع متخالفة تقوم واحدة منها نوفا من الاجسام وان الميولات في العالم
عشرة واحدة منها للعناصر الاربعة وتسع منها للافلاك التسعة فالافلاك لا تشارك في الاشتراك
العناصر في المادة **تفريع** اذ قد عرفت ان الميولي ليست بذاتها متصلة ولا مقدار لها بذاتها ^{فيما بينها}
انما تقدر بها من جهة الصورة المستقرة فلا يستبعد ان تقلل الميولي في الاجسام مقدار ازيد و
انقص مما كان من دون ان يضاف اليه جسم او يفصل عنه جسم فتحقق مكان التخلخل والركاكة
الحقيقيين واما تحققهما فاما يدل عليه ان القارورة الضيقة الكبرس اذا كتبت على الماء لا يدخلها
الماء ثم اذا مضت مضاضة ثم كتبت عليه يدخلها الماء صاعدا وما ذلك الا لان المصشيد
اخرج عنها بعض ما كان فيها من الموار فتخلخل الموار الباقي فيها لضرورة احتلاله الخلاء وكبر حجمه
مكان ما خرج عنها من الموار ثم اذا صارت ذلك الموار الباقي جساما يمكن صعوده الى مكان
الموار الذي خرج من القارورة فكانت بطبقة وعاد الى قوامه الطبيعي فصعد الموار ودخلها ^{بصارت}
اعتناء الخلاء بتبعية العلم ان مباحث الميولي والصورة ليست من مسائل الطبيعي لانها
عن تحقيق حقيقة الجسم وتحقيق حقيقة موضوع العلم لا يكون من مسائل بل هي مسائل الحكمة
الاكاديمية لان الحكمة الاكاديمية باختمه عن احوال اشياء لا تقتصر الى المادة والميولي لا تحتاج الى ميو
فالبحث عنها بحث عما لا يقتصر الى المادة والصورة بما هيتهما شريكة لعلته الميولي في حقيقتها

بما تعلق من
انقص انقضاء مادة
البرودة في مادة
انقضاء من الاجسام
بصورها في صورة
الاصول والافلاك
السبب في عناصر
فيما لا يرد
نعم انهم
الاجسام في
كل ذلك
الذي هو في
الاجسام
فيما لا يرد
نعم انهم
الاجسام في
كل ذلك
الذي هو في
الاجسام

٢

ليس محتاجة الى الميولي فالبحث عنها بحث عمالي يقتضي الى المادة فيكون البحث عن
المادة والصورة من مسائل الحكمة الالهيّة واود قد فرغنا عن تحقيق حقيقة الجسم عان لنا
ان نقض في البحث عن العوارض الذاتية للجسم بايشيات التي ذكرنا بها فيما سبق واود
الجسم الماهي او عنصري واحواله الموهوبة عنها اما مختصة بالجسم الفلكي او بالجسم العنصري اما
لما كان هذا العلم على ثلاثة فنون الفن الاول في البحث عن العوارض التي تعم الاجسام فلكية
كانت او عنصرية والفن الثاني في البحث عن العوارض الذاتية لمختصة بالجسم الفلكي والفن الثالث
في البحث عن العوارض الذاتية لمختصة بالجسم العنصري واما قدم الفن الاول لان العام
اعرف عند العقل وسبق الى الفهم وادقم في الاذهان والتصديق وكثيرا يستعان
به على معرفة الخاص والتصديق به فلفظ الباحث عن العام سبيل المبدئية بالقيام
الى الفن الباحث عن الخاص فهو خلق بالتقديم وسبق في التعليم وقدم الثاني
على الثالث لان ما يبحث عنه في الفن الثاني اعني الاجرام الفلكية اشرف مما يبحث عنه
في الفن الثالث اعني الاجسام العنصرية لكون الافلاك عند فهم برية عن الكون وانفسا
والغير والمواد وكونها مشهورة فيما تحتها من الاجسام والاشياء والاشياء والاشياء
والسلاد والهادي الى الرشد في المبدأ والعاد الفن الاول في البحث عن العوارض
الذاتية العامة للاجرام والاجسام وفيه مباحث البحث الاول في المكان وفيه
فصلان **الفصل الاول** في تحقيق حقيقة المكان اعلم ان المكان عبارة عما يشغله
الجسم ويكون فيه وثقل منه واليه ولا شبهة في ان يشغله الجسم ويكون فيه وثقل الاشياء
الحسية حيث يقال ان الجسم منها وبنالك فيقدر ويجزى ويتفاوت زيادة ونقصانا
وتتصفت بالصغر والكبر وثقل الجسم منه واليه امر واقعي وليس اخرا عيا محض ولا شيا سحائا

ليس محتاجة الى الميولي فالبحث عنها بحث عمالي يقتضي الى المادة فيكون البحث عن
المادة والصورة من مسائل الحكمة الالهيّة واود قد فرغنا عن تحقيق حقيقة الجسم عان لنا
ان نقض في البحث عن العوارض الذاتية للجسم بايشيات التي ذكرنا بها فيما سبق واود
الجسم الماهي او عنصري واحواله الموهوبة عنها اما مختصة بالجسم الفلكي او بالجسم العنصري اما
لما كان هذا العلم على ثلاثة فنون الفن الاول في البحث عن العوارض التي تعم الاجسام فلكية
كانت او عنصرية والفن الثاني في البحث عن العوارض الذاتية لمختصة بالجسم الفلكي والفن الثالث
في البحث عن العوارض الذاتية لمختصة بالجسم العنصري واما قدم الفن الاول لان العام
اعرف عند العقل وسبق الى الفهم وادقم في الاذهان والتصديق وكثيرا يستعان
به على معرفة الخاص والتصديق به فلفظ الباحث عن العام سبيل المبدئية بالقيام
الى الفن الباحث عن الخاص فهو خلق بالتقديم وسبق في التعليم وقدم الثاني
على الثالث لان ما يبحث عنه في الفن الثاني اعني الاجرام الفلكية اشرف مما يبحث عنه
في الفن الثالث اعني الاجسام العنصرية لكون الافلاك عند فهم برية عن الكون وانفسا
والغير والمواد وكونها مشهورة فيما تحتها من الاجسام والاشياء والاشياء والاشياء
والسلاد والهادي الى الرشد في المبدأ والعاد الفن الاول في البحث عن العوارض
الذاتية العامة للاجرام والاجسام وفيه مباحث البحث الاول في المكان وفيه
فصلان **الفصل الاول** في تحقيق حقيقة المكان اعلم ان المكان عبارة عما يشغله
الجسم ويكون فيه وثقل منه واليه ولا شبهة في ان يشغله الجسم ويكون فيه وثقل الاشياء
الحسية حيث يقال ان الجسم منها وبنالك فيقدر ويجزى ويتفاوت زيادة ونقصانا
وتتصفت بالصغر والكبر وثقل الجسم منه واليه امر واقعي وليس اخرا عيا محض ولا شيا سحائا

الاول في كون القوة هي التي تدفع الجسم الى الحركة...
الثاني في كون القوة هي التي تدفع الجسم الى الكون...
الثالث في كون القوة هي التي تدفع الجسم الى...

اذا كان في مكان ثم حصل منه فلا يصل الى المكان الثاني الا بتقطع المسافة
التي بين المكانين تدريجاً واما ان يكون على الدفعة من غير تدريج كالتحريك
الماء هو اذا شلخا فانه مادام ماء لم يخرج من المائية الى ما كان بالقوة اعنى
الهوائية واذا خرج من المائية فهو هوا فليس بين المائية والهوائية حائل ممتنع
حتى يتصور التدرج ههنا فالحركة هي الخروج من القوة الى الفعل تدريجاً واما
الخروج منها اليه دفعة فلا يسمى حركة فلذا عرف قدماء الفلاسفة الحركة بانها الخروج
من القوة الى الفعل على التدرج او سيراً يسيراً او لا دفعة ولما راي متاخرهم ان معنى
التدرج ان لا يكون دفعة ومعنى الكون دفعة ان يكون في آن معنى الآن طرف
الزمان الزمان هو مقدار الحركة فيكون هذا التعريف ورياً عدواً عن هذا التعريف الى تعريف
آخر فقالوا ان الحركة كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة بيان ذلك ان الموجود الذي
هو بفعل من جهة بالقوة من جهة اذا خرج من القوة الى الفعل يحصل له بفعل كان له بالقوة يحصل له
بفعل يسمى كمالاً فانهم سميون اول كمالاً والقوة نقصاناً فاجسم لم يتحرك فهو بالقوة في مرتبة
الاول لا انتقال عما هو فيه والثاني الوصول الى المنتهى ثم اذا تحرك وصل الى المنتهى حصل له
كمالاً لان اول الحركة والانتقال الثاني الوصول في الحركة سابقة على الوصول فالحركة كمال الاول الوصول
كما ان ثمة ان ثمة ان لا بد من ان يكون هناك مطلب يكون اليه الحركة فان حقيقة الحركة هي السلوك الى المطلوب
لا يكون المطلوب حاصل بفعل له دامت الحركة فانه لا حركة بعد حصول المطلوب الوصول الى المنتهى فانه
يكون الحركة حاصل بالفعل لا يمكن الوصول اليه حاصل بالفعل في كمال الاول لما هو بالقوة من حيث
هو بالقوة لاس من حيث هو بفعل لاس حيشية اخرى فاحترز به عن سائر الكمال
الاول فان كل واحد مناد ان كان كمالاً اولاً لما هو بالقوة لكن لاس من حيث هو بالقوة

الاول في كون القوة هي التي تدفع الجسم الى الحركة...
الثاني في كون القوة هي التي تدفع الجسم الى الكون...
الثالث في كون القوة هي التي تدفع الجسم الى...

هذا هو المقصود من البحث...
والله اعلم بالصواب...
والله اعلم بالصواب...

٢٩
 في بيان ان الحركة لا تتوقف على تصور حركتها بل على تصور القوة التي هي سببها
 فيكون ان تصور الحركة مما لا يحتاج الى هذا التعريف وكفى له ان يقال انها لا تتوقف على
 القوة الى الفصل تدريجيا ومعنى التدريج يسير اسير اولاد ففة من المعاني لاولية التصورات
 محس عليها ولا يتوقف تصورهما على تصور حقيقة الزمان في الآن وان كان الآن والزمان
 سببين لهما في الوجود واما الرسم الذي ذكره فهو وان كان اخفى من تصور الحركة بالوجه لكنه
 المتعارف كلهم انما عرفوه به تزيينا للافهام وتمهيدا لما يشبهون بالحركة من الاحكام فها واما
 السكون فهو عدم الحركة عما من شأنه الحركة فليس من شأنه الحركة كالاوجب حل مجده
 العقول المجردة ليس بساكن ولا متحرك فصل في بيان الحركة التوسيطية والحركة القطعية
 اعلم ان الحركة نظمت على مئينين الاول كون الجسم بين السبب والمنتهى بحيث يكون
 في كل آن يفرض في زمان الحركة في حد ما فيه الحركة لم يكن فيه قبله ولا يكون فيه بعده فلاز
 في ان الجسم اذا تحرك وطارق السبب ولم يصل بعد الى المنتهى يحصل له حالة بسيطة هي كونه
 بين السبب والمنتهى بحيث يكون في كل آن من حين فارق السبب الى ان يصل الى المنتهى
 في حد من المسافة لم يكن فيه قبل ذلك الا ان اذ لو كان فيه قبله كان ساكن فيه فلا يكون
 متحركا وقد فرضناه متحركا ههنا وايضا لا يكون في ذلك الحد بعد ذلك الا ان اذ لو كان
 فيه بعده كان ساكن في ذلك الحد فلا يكون متحركا وقد فرضناه متحركا ههنا اي موجود في
 الخلق البتة فانا علم بالضرورة معاونة احسن ان الجسم اذا تحرك يحصل له حالة مخصوصة
 لم تكن ثابتة له عند السبب ولا تكون ثابتة له بعد وصوله الى المنتهى بل انما يحصل له تلك الحالة
 حين توسطه بين السبب والمنتهى تلك الحالة مستمرة من حين فارق المتحرك السبب الى ان يصل
 الى المنتهى ومع كونها مستمرة تختلف حين اتصاف الجسم به نسبة حد المسافة عني كونه في ذلك
 الحد ذاك الحد هذا الحد في باعتبار ذاتها مستمرة باعتبار نسبتها الى حد المسافة سيالة وهذه

والحركة ان تصور الحركة مما لا يحتاج الى هذا التعريف وكفى له ان يقال انها لا تتوقف على
 القوة الى الفصل تدريجيا ومعنى التدريج يسير اسير اولاد ففة من المعاني لاولية التصورات
 محس عليها ولا يتوقف تصورهما على تصور حقيقة الزمان في الآن وان كان الآن والزمان
 سببين لهما في الوجود واما الرسم الذي ذكره فهو وان كان اخفى من تصور الحركة بالوجه لكنه
 المتعارف كلهم انما عرفوه به تزيينا للافهام وتمهيدا لما يشبهون بالحركة من الاحكام فها واما
 السكون فهو عدم الحركة عما من شأنه الحركة فليس من شأنه الحركة كالاوجب حل مجده
 العقول المجردة ليس بساكن ولا متحرك فصل في بيان الحركة التوسيطية والحركة القطعية
 اعلم ان الحركة نظمت على مئينين الاول كون الجسم بين السبب والمنتهى بحيث يكون
 في كل آن يفرض في زمان الحركة في حد ما فيه الحركة لم يكن فيه قبله ولا يكون فيه بعده فلاز
 في ان الجسم اذا تحرك وطارق السبب ولم يصل بعد الى المنتهى يحصل له حالة بسيطة هي كونه
 بين السبب والمنتهى بحيث يكون في كل آن من حين فارق السبب الى ان يصل الى المنتهى
 في حد من المسافة لم يكن فيه قبل ذلك الا ان اذ لو كان فيه قبله كان ساكن فيه فلا يكون
 متحركا وقد فرضناه متحركا ههنا وايضا لا يكون في ذلك الحد بعد ذلك الا ان اذ لو كان
 فيه بعده كان ساكن في ذلك الحد فلا يكون متحركا وقد فرضناه متحركا ههنا اي موجود في
 الخلق البتة فانا علم بالضرورة معاونة احسن ان الجسم اذا تحرك يحصل له حالة مخصوصة
 لم تكن ثابتة له عند السبب ولا تكون ثابتة له بعد وصوله الى المنتهى بل انما يحصل له تلك الحالة
 حين توسطه بين السبب والمنتهى تلك الحالة مستمرة من حين فارق المتحرك السبب الى ان يصل
 الى المنتهى ومع كونها مستمرة تختلف حين اتصاف الجسم به نسبة حد المسافة عني كونه في ذلك
 الحد ذاك الحد هذا الحد في باعتبار ذاتها مستمرة باعتبار نسبتها الى حد المسافة سيالة وهذه

في بيان ان الحركة لا تتوقف على تصور حركتها بل على تصور القوة التي هي سببها
 فيكون ان تصور الحركة مما لا يحتاج الى هذا التعريف وكفى له ان يقال انها لا تتوقف على
 القوة الى الفصل تدريجيا ومعنى التدريج يسير اسير اولاد ففة من المعاني لاولية التصورات
 محس عليها ولا يتوقف تصورهما على تصور حقيقة الزمان في الآن وان كان الآن والزمان
 سببين لهما في الوجود واما الرسم الذي ذكره فهو وان كان اخفى من تصور الحركة بالوجه لكنه
 المتعارف كلهم انما عرفوه به تزيينا للافهام وتمهيدا لما يشبهون بالحركة من الاحكام فها واما
 السكون فهو عدم الحركة عما من شأنه الحركة فليس من شأنه الحركة كالاوجب حل مجده
 العقول المجردة ليس بساكن ولا متحرك فصل في بيان الحركة التوسيطية والحركة القطعية
 اعلم ان الحركة نظمت على مئينين الاول كون الجسم بين السبب والمنتهى بحيث يكون
 في كل آن يفرض في زمان الحركة في حد ما فيه الحركة لم يكن فيه قبله ولا يكون فيه بعده فلاز
 في ان الجسم اذا تحرك وطارق السبب ولم يصل بعد الى المنتهى يحصل له حالة بسيطة هي كونه
 بين السبب والمنتهى بحيث يكون في كل آن من حين فارق السبب الى ان يصل الى المنتهى
 في حد من المسافة لم يكن فيه قبل ذلك الا ان اذ لو كان فيه قبله كان ساكن فيه فلا يكون
 متحركا وقد فرضناه متحركا ههنا وايضا لا يكون في ذلك الحد بعد ذلك الا ان اذ لو كان
 فيه بعده كان ساكن في ذلك الحد فلا يكون متحركا وقد فرضناه متحركا ههنا اي موجود في
 الخلق البتة فانا علم بالضرورة معاونة احسن ان الجسم اذا تحرك يحصل له حالة مخصوصة
 لم تكن ثابتة له عند السبب ولا تكون ثابتة له بعد وصوله الى المنتهى بل انما يحصل له تلك الحالة
 حين توسطه بين السبب والمنتهى تلك الحالة مستمرة من حين فارق المتحرك السبب الى ان يصل
 الى المنتهى ومع كونها مستمرة تختلف حين اتصاف الجسم به نسبة حد المسافة عني كونه في ذلك
 الحد ذاك الحد هذا الحد في باعتبار ذاتها مستمرة باعتبار نسبتها الى حد المسافة سيالة وهذه

الحالة هي المسماة بالحركة الوسيطة والثاني الامر المستلزم لتصل المبدأ من مبدأ الساقه المستمرة
 فنتجها بالمنطق على المساقه لتقسم بانقسامها المنطبق على الزمان لتقسم بانقسام الغير القار
 بعدم قراره والمعنى الاول لفعل هذا المعنى الثاني باستمراره وسيلانه كالفعل القطرة التاركة
 خطا مستقيما واشعله احواله دائرة ثمانية وهذا المعنى يسمى بالحركة القطعية وهي موجودة في
 الاذيان قطعاً واما في الاعيان فتدقيل انما لا وجود لها فيها اذ المتحرك لم يصل الى المستنى
 لا يوجد الحركة تمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة وانتهى عند الفلاسفة المطابق
 لا صولهم انها موجودة في الخارج في تمام زمانها لا في آن قبله ولا في ما بعده ولا في آن غير
 فيه ولا في جزء يفرض فيه قسم لو فرض في ذلك الزمان جزء يفرض من الحركة فانها طبقه
 عليه متصلة بالتصاله منقسمه بانقسامه وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفعل لانها لو كانت
 مركبة من اجزاء موجودة بالفعل كانت المساقه مركبة من اجزاء موجودة بالفعل لكون الحركة
 منطبقه على المساقه ومنقسمه بانقسامها فاي جزء يكون فيها يكون بازائه جزء من المساقه
 فان كان فيها جزء بالفعل يكون بازائه جزء بالفعل في المساقه واللازم من ذلك ان
 بالبرهان ان المساقه متصلة وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفعل فالملزم من مثل هذا فصل الحركة
 تتعلق بامور ستة الاول موضوعها القابل لها وهو المتحرك والثاني علتها الفاعلة
 لها اعني المحرك والثالث ما فيه الحركة كالمساقه والرابع مامنه الحركة اعني المبدأ والخامس
 ما اليه الحركة اعني المنتهى والسادس مقدار الحركة اعني الزمان فالحركة لا تتحقق بدون
 الامور الستة لا تنعكس فلا بد لها من موضوع قابل وهو المتحرك وممكنه فلا بد لها من
 فاعله وترك نشي فلا بد لها من مبدأ متروك وطلب نشي فلا بد لها من مستنى مطلوب
 سلوك فلا بد لها من طريق يسلك وهو ما فيه الحركة ويدرج فلا بد لها من زمان ثم انه لا يجوز

الحركة هي المسماة بالحركة الوسيطة والثاني الامر المستلزم لتصل المبدأ من مبدأ الساقه المستمرة
 فنتجها بالمنطق على المساقه لتقسم بانقسامها المنطبق على الزمان لتقسم بانقسام الغير القار
 بعدم قراره والمعنى الاول لفعل هذا المعنى الثاني باستمراره وسيلانه كالفعل القطرة التاركة
 خطا مستقيما واشعله احواله دائرة ثمانية وهذا المعنى يسمى بالحركة القطعية وهي موجودة في
 الاذيان قطعاً واما في الاعيان فتدقيل انما لا وجود لها فيها اذ المتحرك لم يصل الى المستنى
 لا يوجد الحركة تمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة وانتهى عند الفلاسفة المطابق
 لا صولهم انها موجودة في الخارج في تمام زمانها لا في آن قبله ولا في ما بعده ولا في آن غير
 فيه ولا في جزء يفرض فيه قسم لو فرض في ذلك الزمان جزء يفرض من الحركة فانها طبقه
 عليه متصلة بالتصاله منقسمه بانقسامه وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفعل لانها لو كانت
 مركبة من اجزاء موجودة بالفعل كانت المساقه مركبة من اجزاء موجودة بالفعل لكون الحركة
 منطبقه على المساقه ومنقسمه بانقسامها فاي جزء يكون فيها يكون بازائه جزء من المساقه
 فان كان فيها جزء بالفعل يكون بازائه جزء بالفعل في المساقه واللازم من ذلك ان
 بالبرهان ان المساقه متصلة وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفعل فالملزم من مثل هذا فصل الحركة
 تتعلق بامور ستة الاول موضوعها القابل لها وهو المتحرك والثاني علتها الفاعلة
 لها اعني المحرك والثالث ما فيه الحركة كالمساقه والرابع مامنه الحركة اعني المبدأ والخامس
 ما اليه الحركة اعني المنتهى والسادس مقدار الحركة اعني الزمان فالحركة لا تتحقق بدون
 الامور الستة لا تنعكس فلا بد لها من موضوع قابل وهو المتحرك وممكنه فلا بد لها من
 فاعله وترك نشي فلا بد لها من مبدأ متروك وطلب نشي فلا بد لها من مستنى مطلوب
 سلوك فلا بد لها من طريق يسلك وهو ما فيه الحركة ويدرج فلا بد لها من زمان ثم انه لا يجوز

يوجد في جزء يفرض في ذلك الزمان جزء يفرض من الحركة

منه ان يكون المتحرك هو المحرك اما اولها فليقر عذم ان القابل لشي لا يكون فاعلا له واما
ثانيها فلان الجسم لو كان فاعلا للمحرك كما هو جسم لكان كل جسم محركا والتالي صحيح لبطلا
فاذن على المحرك امر غير جسمية كالطبيعة الخاصة اعني الصورة النوعية فانها تتحرك بحسب
الى خيرة لطبيعي اذ كان بحسب خارجا عنه هذا اما المبدأ والمفتي فتعديان واما تلك
الحركة المستديرة التامة وقد تعديان فتعديان بالذات وبالعرض كما في الحركة
من السواد الى البياض ومن الحركة الى البرودة فان المبدأ وهو السواد او الحركة مضى
بالذات للمفتي وهو البياض والبرودة كما انها متضادان من حيث كونها مبدءا ومتى
فان مضموى المبدأ والمستتي متقابلان البته وليس بينهما قابل للايجاب السل والاف
العدم والملكة لكونهما وجوديين ولا قابل للتضاد لكونهما مبدءا من العرض وقد تعديان
فليس بينهما الاقابل التضاد فمعرضا هما كونهان متضادين بالعرض وقد تعديان
بالعرض من جهة اخرى سوى جهة عود من غير المضمومين كما في الحركة من المحيط الى
المركز وبالعكس فان المبدأ فيها مضى للمفتي بالعرض من جهة عود من عارضين متضادين
لها اعني القرب من الفلك والبعد عنه وقد تعديان بالعرض من هذه الجهة فقط
اي من جهة عود مضموى المبدأ والمستتي فتد امارد ان تتكلم فيه من احوال المتحرك
والمحرك واما منه الحركة وما الى الحركة لبقى الكلام فيما فيه الحركة وفي مقدار الحركة فاما ما فيه
الحركة فتكلم فيه في الفصل الثاني واما مقدار الحركة اعني الزمان فسياتي فيه الكلام في آخر
بحث الحركة فصل فيما يقع فيه الحركة اعلم ان الحركة تقع بالذات في اربع مقولات
الاولى مقولة الاثنين ووقع الحركة فيها طارئة فان اكثر الاجسام تنقل من اين الى اين
على سبيل التدرج وتسمى هذه الحركة الثانية مقولة الوضع اعني الهيئة الحاصلة
من

ان يكون المتحرك هو المحرك اما اولها فليقر عذم ان القابل لشي لا يكون فاعلا له واما
ثانيها فلان الجسم لو كان فاعلا للمحرك كما هو جسم لكان كل جسم محركا والتالي صحيح لبطلا
فاذن على المحرك امر غير جسمية كالطبيعة الخاصة اعني الصورة النوعية فانها تتحرك بحسب
الى خيرة لطبيعي اذ كان بحسب خارجا عنه هذا اما المبدأ والمفتي فتعديان واما تلك
الحركة المستديرة التامة وقد تعديان فتعديان بالذات وبالعرض كما في الحركة
من السواد الى البياض ومن الحركة الى البرودة فان المبدأ وهو السواد او الحركة مضى
بالذات للمفتي وهو البياض والبرودة كما انها متضادان من حيث كونها مبدءا ومتى
فان مضموى المبدأ والمستتي متقابلان البته وليس بينهما قابل للايجاب السل والاف
العدم والملكة لكونهما وجوديين ولا قابل للتضاد لكونهما مبدءا من العرض وقد تعديان
فليس بينهما الاقابل التضاد فمعرضا هما كونهان متضادين بالعرض وقد تعديان
بالعرض من جهة اخرى سوى جهة عود من غير المضمومين كما في الحركة من المحيط الى
المركز وبالعكس فان المبدأ فيها مضى للمفتي بالعرض من جهة عود من عارضين متضادين
لها اعني القرب من الفلك والبعد عنه وقد تعديان بالعرض من هذه الجهة فقط
اي من جهة عود مضموى المبدأ والمستتي فتد امارد ان تتكلم فيه من احوال المتحرك
والمحرك واما منه الحركة وما الى الحركة لبقى الكلام فيما فيه الحركة وفي مقدار الحركة فاما ما فيه
الحركة فتكلم فيه في الفصل الثاني واما مقدار الحركة اعني الزمان فسياتي فيه الكلام في آخر
بحث الحركة فصل فيما يقع فيه الحركة اعلم ان الحركة تقع بالذات في اربع مقولات
الاولى مقولة الاثنين ووقع الحركة فيها طارئة فان اكثر الاجسام تنقل من اين الى اين
على سبيل التدرج وتسمى هذه الحركة الثانية مقولة الوضع اعني الهيئة الحاصلة
من

منه ان يكون المتحرك هو المحرك اما اولها فليقر عذم ان القابل لشي لا يكون فاعلا له واما
ثانيها فلان الجسم لو كان فاعلا للمحرك كما هو جسم لكان كل جسم محركا والتالي صحيح لبطلا
فاذن على المحرك امر غير جسمية كالطبيعة الخاصة اعني الصورة النوعية فانها تتحرك بحسب
الى خيرة لطبيعي اذ كان بحسب خارجا عنه هذا اما المبدأ والمفتي فتعديان واما تلك
الحركة المستديرة التامة وقد تعديان فتعديان بالذات وبالعرض كما في الحركة
من السواد الى البياض ومن الحركة الى البرودة فان المبدأ وهو السواد او الحركة مضى
بالذات للمفتي وهو البياض والبرودة كما انها متضادان من حيث كونها مبدءا ومتى
فان مضموى المبدأ والمستتي متقابلان البته وليس بينهما قابل للايجاب السل والاف
العدم والملكة لكونهما وجوديين ولا قابل للتضاد لكونهما مبدءا من العرض وقد تعديان
فليس بينهما الاقابل التضاد فمعرضا هما كونهان متضادين بالعرض وقد تعديان
بالعرض من جهة اخرى سوى جهة عود من غير المضمومين كما في الحركة من المحيط الى
المركز وبالعكس فان المبدأ فيها مضى للمفتي بالعرض من جهة عود من عارضين متضادين
لها اعني القرب من الفلك والبعد عنه وقد تعديان بالعرض من هذه الجهة فقط
اي من جهة عود مضموى المبدأ والمستتي فتد امارد ان تتكلم فيه من احوال المتحرك
والمحرك واما منه الحركة وما الى الحركة لبقى الكلام فيما فيه الحركة وفي مقدار الحركة فاما ما فيه
الحركة فتكلم فيه في الفصل الثاني واما مقدار الحركة اعني الزمان فسياتي فيه الكلام في آخر
بحث الحركة فصل فيما يقع فيه الحركة اعلم ان الحركة تقع بالذات في اربع مقولات
الاولى مقولة الاثنين ووقع الحركة فيها طارئة فان اكثر الاجسام تنقل من اين الى اين
على سبيل التدرج وتسمى هذه الحركة الثانية مقولة الوضع اعني الهيئة الحاصلة
من

وہاں سے لے کر ان کے پاس پہنچنے تک وہ سب کچھ دیکھ رہے تھے۔ ان کی آنکھیں پانی سے بھر گئی تھیں۔ ان کے دل میں ایک عجیب سی کیفیت پیدا ہو چکی تھی۔

يتركب من طبعية واردة محركة من سقط من فوق بارادته فان شئت سمها ارادية
الان مبدأ ارادة وان شئت سمها طبعية لكونها بميل طبعي الى غاية طبعية وقد
يتركب من طبعية واردة وقسر محركة من سقط بارادته من فوق الى تحت ودفعه وانفع
والامر في تسميتها بعد وضوح حقيقة الحال بين هاتين الكلمتين في الحركة الذاتية وقسما
واما الحركة العرضية فعلى نحوين الاول ان يكون ما يوصف بالحركة بالعرض في مقوله صائبا
لان يتصف بالذات بالحركة في تلك المقولة لكن لا يتحرك هو بنفسه فيتحرك ما يلزمه فيها بالذات
وينسب اليه حركة ملازمه بالعرض فعلى الحركة الالائية كالحمول في الصندوق المتحرك فالحمول
ليس متحرك بالذات في الاين لانه لا يفارق اينه لكنه صانع للحركة الالائية بالذات وينسب
بالعرض حركة الصندوق وفي الحركة الوضعية كالكرة المحمية المتسقة بكرة حاوية متحركة
على الاستدارة اذا كان بين الكرتين علاوة التصاق توجب حركة احداهما بحركة الآخر
ومن هذا القبيل التصاق الافلاك المحمية بالحركة اليومية التي هي حركة افلاك طلوس
بالذات والثاني ان لا يكون ما يوصف بالحركة العرضية صائبا للحركة بالذات ويوصف
بها للاتحاد مع يتصف بالحركة بالذات بنحو من الاتحاد كما يقال تتحرك الصنم فان المتحرك
الذات هو الجسم لكن قد تفق ان اتحد مع الصنم او حملوه فيه كان يقال تتحرك السواد
السطح او الخط فان المتحرك بالذات هو الجسم وينسب الحركة الى اعراضه بالعرض لكونها
تابعة له في التحيز والاتقال ثم الحركة العرضية الخاصة ما لا يكون فيها للمتحرك بالعرض تغير
بالذات اصلا كالحمول في الصندوق المتحرك الحوى بسطحه الباطن الغير المتفارق له اصلا
واما ما يتغير بالذات للمتحرك بالعرض من اين او وضع مما فيه الحركة فان كان المتحرك بالعرض
مما لا يقوم بالاتقال حقيقة فحركته وان كانت حركة بالعرض لكنها في كونها حركة بالعرض

فصل الحركۃ ذاتیہ و عرضیہ

الادلی ان نزادنی
اکیتہ وقال بعض
الحکماء ان نزادنی

فہرست مضامین

وَبِالَّتِي مَبْدُوءُ
الْحَقِيقَةِ وَ

تبریکات

وینقسم الفا الى قسمين

علی ابن ابی طالب

انکشاف
نظر الی طبیعت

مستوفی
مستوفی
مستوفی

المخصصة
الطليقة العامة

مجلس

۲۱۲

کتابخانه مرکزی

راوی: علی بن ابی حمزہ

الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

بسم الله الرحمن الرحيم

والعلمانية

ملازم

۲۰۰

طالع الغلب والافتقار

وہی لافلاک و غیرہ

۲۲

۴۹

[illegible]

الاولى وهى كحركة حابس السفينة وراكب الفرس اذ يتبدل كل جزء مكانه كما ان كل جزء
 ليس قائما بما حقيقة فالحال فى الاقصاف بالحركة بالعرض ليس كالحال المحمول فى الصند
 المتحرك اذ لا يتبدل جز من اجزاء مكانه اصلا وان كان مما يقوم به الاتصال حقيقة كما
 لمشدد بالتحليل فالجزء الذى يحوي سطح الحمل متحرك بالعرض والايحوي سطح الحمل متحرك بالارتفاع
 بالقس فكان حركة الجزء مركبة من حركة عرضية وحركة قسرية ويمكن مثل ذلك فى الحركة الطبيعية
 ايضا والامر فى كل ذلك بعد وضع حقيقة الحال بين **فصل** فى ايل الحركة التى
 خروج من مبدأ الى منتهى ناهية بجهة واحدة نحو الخروج من المبدأ الى المنتهى فخرجت
 لما يوجب الجسم عن الخروج وكلما كان كماله هى المسافة بالليل وهى ربها توجد مع تحلف الحركة
 عنها ويسمى بها كمال الجسم من الحرك المسكن على اليد والذوق المنفوخ المسكن فى الماء
 ووجود الميل فى الحركة الذاتية والكمية والوضعية ظاهرة فى الكيفية يحتاج فى الازعان بوجوده
 الى تطفل القسمة والميل اما ذاتى ان قام بما وصف حقيقة وعرضى ان لم يقيم حقيقة بل
 قام بما يجاوبه ويلانزه على قياس ما عرفت فى الحركة الذاتية والعرضية والميل الذاتى
 وفسرى ونفسانى لان حدوثه فى محله ان كان من قبل امر خارج ففسرى الانفا كان مع
 وشعور نفسانى والاطبعى والميل هو العلة القسرية للحركة وذلك لان الحركة لا توجد الا على
 حد معين من مراتب السرعة والبطء والحركات متفاوتة سرعتها وبطاها فلا بد لها من سبب
 متفاوت شدة وضعفا والطبيعة والقاسر يل لنفس لا يتفاوت بالشدة والضعف فلا بد
 من توسط مبدأ متفاوت شدة وضعفا بينها وبين ما يصد عنها من الحركات واما
 انه لا يوجد حركة من دون ان يتجدد مرتبة من مراتب السرعة والبطء ولا يتجدد مرتبة من
 السرعة والبطء الا بقوة محركة تكون على حد معين من مراتب الشدة والضعف يكون

[illegible]

۱۰

[illegible]

بمرتبة من مراتب السرعة والبطء تجد ميلها الطبيعي بمرتبة من مراتب الشدة والضعف
وهذا في الحركة الطبيعية والحركة القسرية ظاهرة وانما يشتهب الامر في الحركة الارادية او من الجأ
ان يجد واردة المتحرك بحركة ارادية هذا معينا من السرعة والبطء من ومن ان يكون هناك
ميل نفسياني وتام الكلام في ذلك الاين بهذا المختصر فصل في ان الجسم الذي لا يميل
بالقوة ولا بالفضل اي ليس فيه مبدأ ميل طباعى لا يمكن ان يتحرك بقسرة بل كل جسم
يمكن تحركه على الاستقامة او الاستدارة بالقسرة يجب ان يكون فيه مبدأ ميل طباعى
معاوٍ للميل القسرى وهو الذى يسمى بالمعاوٍ الدخلى وذلك لان الجسم الذى يتحرك
بالقسرة تخلف عليه تاثير القاسر القومى والقاسر الضعيف بدته فيطأوع ذلك الجسم القاسر
القومى ويمنع القاسر الضعيف ما ذلك الا لان القوة تقضى حفظ الخيزر او الوضع و
تتأخر ما يزيله عن الخيزر طبعى او الوضع الطبعى اذا كان لك المزىل ضعيفا فتعجز
عن معاوثة اذا كان قويا وميل الجسم عند زوال القاسر اذا لم يكن ثمه عائق الى الخيزر
الطبعى فتلك القوة هي مبدأ الميل الطباعى وقد يستدل عليه بانه لو تحرك بقسرة فحسب
ليس فيه معاوٍ دخلى في مسافة فتفرض تحرك جسم ثان فيه معاوٍ دخلى بقسرة
ذاك القاسر في تلك المسافة فيكون حركته في زمان اطول من زمان حركة الجسم العديم
المعاوٍ ويكون بين ما في حركتهما نسبة كالنصفية او الربعية او غيرها البتة ولنقرض
لك المسافة بقسرة ذلك القاسر حركة جسم ثالث يكون فيه ميل معاوٍ ضعيف يكون
الى المعاوٍ الدخلى الذى في الجسم الثانى كنسبة زمان حركة الجسم العديم المعاوٍ الى
زمان حركة الجسم الثانى فيكون نسبة زمان حركة الجسم الثالث الذى فيه ميل معاوٍ
ضعيف الى زمان حركة الجسم الثانى كنسبة المعاوٍ الضعيف الى المعاوٍ الدخلى

الارادى بل بالقوة
ان لا يلقى الجسم من العاود لا
الوكى بفضل ومن الميل الفضل
بالميل القسرى فلو كان في حال
الارادى فلو كان في القوة
ان يثبت بالميل ان كل جسم في
بمطبعى ولا شك ان القاسر
سأطفا المركبات مما يمكن على
المعاوثة من اجازها لعدم دليل
الاستقامة فلو كانت الافلاك في هذا
ملا يمكن عليها القاسر القومى
فليس في موضعنا فافضل ان
ذلك الجسم فافضل ان
تأخره بان في الجسم القوة
منه الطبعى وانما في ميله الى الخيزر
الطبعى فيكون انما في القوة
بالقوة قائل "على
ان في استقامة الجسم في زمان
دخلى في القوة الطبعية في زمان
في الطولات

في بعض الكرامات صورة تركية
 باعتبار رافعة لكن يجوز ان يكون
 بل كناية عن حقيقة قوى الباطن
 هي حقيقة صورة تركية
 ان الكرم وان لم يكن له كرم
 بسانه انما يشق ان يفتش
 في بعض الكرامات صورة تركية
 باعتبار رافعة لكن يجوز ان يكون
 بل كناية عن حقيقة قوى الباطن
 هي حقيقة صورة تركية
 ان الكرم وان لم يكن له كرم
 بسانه انما يشق ان يفتش

باعتبار قومي سائر احوال اعتبارا له بحسب فرائض من الخفة والاضيق فيكون فيه مبدأ
مستقيم ويسكن ^{التي هي مستقيمة} اذا وصل الى حيزه الطبيعي فلا يكون فيه مبدأ ميل مستدير
نعم يجوز عليه الحركة المستديرة بقسار أو بنفس محركة بالقصد والارادة كتحريك سائر
قصدًا فلا يكون فيه مبدأ ميل مستقيم كالغاصر لا يكون فيه مبدأ ميل مستدير وما يكون فيه
مبدأ ميل مستدير كما لا فلاك عندهم لا يكون فيه مبدأ ميل مستقيم **فصل في**
ان كل متحرك كحركتين مستقيمتين لا بد وان يكن بينهما وذلك لان الحركة متواجدة
بسبب ميل على عتبت فاذا التحرك متحرك حركة مستقيمة الى منتهى يكون فيه ميل
موصول اليه ويكون ذلك الميل موجودا فيه في آن وصوله الى ذلك المنتهى فاذا
تحرك حركة اخرى وفارقه بميل فزبل له عتبت يكون ذلك الميل حادثا في آن و
لا يكون ذلك هو آن الوصول لا تتناع ان يجتمع في آن الوصول في الجسمين
موصول له الى ذلك المنتهى ويكمل فزبل له عتبت بل يكون ذلك الآن الذي حدث
فيه الميل المزبل بعد آن الوصول فاما ان لا يكون بين آن الوصول وبين ذلك
الآن الذي حدث فيه الميل الثاني المزبل ما شئ بل يكون ذلك الآن يكون
الوصول بلا فصل فيلزم تنالي آئين وهو محال كما شئنا في انشاء الله تعالى او يكون
بين فيك الآئين زمان فاجب جسم يكون ساكنا في ذلك الزمان لان الحركة الاولى قد
انقطعت قبله والحركة الثانية لم تنبأ بعد عدم حدوث سببه ان الميل المزبل في ذلك
الزمان فثبت تحلل اكون بين الحركتين المستقيمتين وهو المطلوب ومن خالف
في ذلك يستدل بأنه لو وجب السكون بينهما فاحتمل المزية ان فوق اذا لاقت في
صعودها جلا بالبطال لزم ان توقف ذلك الجبل لوجوب كونها واستلزام سكونها

[illegible]

2. d.

[illegible][illegible]

والوسطى ولا ان يقطع الوسطى مسافة السريعة ويقطع السريعة والوسطى مسافة البطيئة
 في شطر منه من دون استيعابه وهذا المتشعب يعبر عنه بالامكان وهذا الزمان ليس هو
 نفس الحركات ولا السرعة والبطء ولا المسافة ولا المتحرك اذ هو امر واحد اتفقت فيه الحركات
 المتعددة المختلفة بالسرعة والبطء الواقعة في مسافات متفاوتة القامة بمحركات متباينة
 في امر مغاير لهذه الامور كلها ثم انه قابل للانقسام اذ يقع انصاف الحركات في نصفه
 والثلثا في ثلثه واربعا في ربعه ويقطع اجزاء المسافات في اجزائه منه فهو اما كم اى مقدار
 او متكم اى ذو مقدار فان كان كم كان مقدارا لانه لا بد من ان يكون كما متصلا لا انقطع
 على الحركات المتصلة المنطبقة على المسافات المتصلة فهو على هذا التقدير كم متصل وهو ملطبة
 وان كان متكما كان ذا مقدار متصل لما عرفت وعلى هذا التقدير يكون المتشعب الذي يقع
 فيه الحركات هو ذلك المقدار وهو الذي كلامنا فيه اذ لا بد من ان يكون هناك مقدارا
 بالذات هو موضع للحركات مغاير لها ولو وضعوها ومسافاتهما وسرعتها وبطئها وقدرت
 ذلك ثم ان هذا المقدار غير قارى اى ليست اجزائه التى تفرض مجتمعة بل جزئيا
 سابق واخر لاحق اذ لو اجتمعت اجزائه لاجتمعت اجزاء الحركات الواقعة ثم انه لا بد
 من ان يكون مقدار الحركة اذ لما ثبت كونه مقدارا عرفت ان الاجزاء فلا يمكن ان يكون
 جوهرا قائما بنفسه اذ المقدار عرضي الاحتمال بل يجب ان يكون عرضا قائما بمحل
 فذلك المحل اما قارا او غير قار والاول طبل لا يستحالة قراره شئ به دون مقداره وحده
 والثاني يكون مقدار الحركة اذ هو الامر لغير القار وما سواه من الامور لغير القارة انما احدها
 قراره من جهة الحركة فيحقق انه مقدار للحركة فيحقق ان هناك كما متصلا غير قار هو مقدار
 للحركة وهو معنى الزمان المبحث الثاني في الآن لما استبان ان الزمان كم متصل

والمتشعب الذي يقع فيه الحركات المتعددة المختلفة بالسرعة والبطء الواقعة في مسافات متفاوتة القامة بمحركات متباينة في امر مغاير لهذه الامور كلها ثم انه قابل للانقسام اذ يقع انصاف الحركات في نصفه والثلثا في ثلثه واربعا في ربعه ويقطع اجزاء المسافات في اجزائه منه فهو اما كم اى مقدار او متكم اى ذو مقدار فان كان كم كان مقدارا لانه لا بد من ان يكون كما متصلا لا انقطع على الحركات المتصلة المنطبقة على المسافات المتصلة فهو على هذا التقدير كم متصل وهو ملطبة وان كان متكما كان ذا مقدار متصل لما عرفت وعلى هذا التقدير يكون المتشعب الذي يقع فيه الحركات هو ذلك المقدار وهو الذي كلامنا فيه اذ لا بد من ان يكون هناك مقدارا بالذات هو موضع للحركات مغاير لها ولو وضعوها ومسافاتهما وسرعتها وبطئها وقدرت ذلك ثم ان هذا المقدار غير قارى اى ليست اجزائه التى تفرض مجتمعة بل جزئيا سابق واخر لاحق اذ لو اجتمعت اجزائه لاجتمعت اجزاء الحركات الواقعة ثم انه لا بد من ان يكون مقدار الحركة اذ لما ثبت كونه مقدارا عرفت ان الاجزاء فلا يمكن ان يكون جوهرا قائما بنفسه اذ المقدار عرضي الاحتمال بل يجب ان يكون عرضا قائما بمحل فذلك المحل اما قارا او غير قار والاول طبل لا يستحالة قراره شئ به دون مقداره وحده والثاني يكون مقدار الحركة اذ هو الامر لغير القار وما سواه من الامور لغير القارة انما احدها قراره من جهة الحركة فيحقق انه مقدار للحركة فيحقق ان هناك كما متصلا غير قار هو مقدار للحركة وهو معنى الزمان المبحث الثاني في الآن لما استبان ان الزمان كم متصل

يمكن ان يقسم فيه اجزاء فلا بد من ان يكون بين اجزائه المفروضة فصل متوهم هو نهاية
 جزم من الزمان وبداية جزم آخر منه ولا يمكن ان يكون ذلك الفصل المتوهم قابلا للانقسام
 اذ لو كان كذلك كان جزم من الزمان لا فصلين جزييه مثلا الفصل المتوهم بين ساعة
 وساعة لو كان منقسما لكان اما جزم من تلك الساعة او من هذه الساعة لاحدا فاصلا
 بين الساعتين فهاون امر غير منقسم نسبة الى الزمان نسبة النقطة الى الخط فكلما ان النقطة
 المفروضة في منتصف الخط حد فاصل بين نصفين وليس قابلا للانقسام اذ لو كان قابلا
 للانقسام كان جزم من الخط لا فصلين نصفين وكان التنصيف تشليشا فكذا لان
 المفروض في منتصف النهار مثلا حد فاصل بين نصفين وليس قابلا للانقسام والا كان
 جزم من النهار لا فصلين نصفين وكان تنصيف النهار تشليشا ثم الآن لما كان طرفا
 ونهاية جزم من الزمان وبداية جزم آخر منه والزمان متصل واحدي الاعيان ليس له
 في الخارج طرف نهاية وحد بداية كان موجودا في الاعيان بوجوده متشا اترعه اعني الزمان
 وموجودا في الذهن بنفسه بعد الاتساع كما ان النقطة المفروضة انما هي بين اجزاء الخط
 المفروضة في وجوده في الخارج بوجوده متشا انما هي اعني الخط وموجوده في الذهن
 بنفسها بعد الاتساع ولما كان الزمان متصلا واحدا ولم يكن مركبا من اجزاء غير تجزئة
 لكنه منطبقا على الحركة المتصلة المنطبقة على المسافة المتصلة اذ لو كان الزمان مركبا من
 اجزاء لا تجزئي لكانت الحركة مركبة من اجزاء لا تجزئي فكانت المسافة مركبة من اجزاء لا تجزئي
 وقد تحقق استحالة ذلك فاستحال تنالي الآلات بل تنالي آئين والا كان بازاها جزم
 لا تجزئان من الحركة وبازاها جزم ان لا تجزئان من المسافة فيلزم تركبها مما لا تجزئ
 وهو محال فقبل كل آين زمان لا آين زمان بعد كل آين زمان لا آين زمان

فلهذا كان التنصيف
 تشليشا اذ انفس الخط
 يزعم من تنصيفه يترك
 اجزاء على تقدير كون النقطة
 جزماته لما يحصل بالتنصيف
 جزم من الخط لا نصف
 وجزم من النقطة المفروضة
 في منتصف الخط تنصيفه
 يعني الى شدة اجزاء فلا
 تنصيف تنصيفا بل
 وذلك لان الزمان
 في منتصف النهار ان
 جزماته ليس من تنصيف
 الدنيا تشليشا كما حصل
 تنصيف جزم من النهار
 النصف وجزم واحد من
 الان المفروض في
 وهو بالاطلاق
 موكى محمد بن عبد الله
 بداري جليل

على وجوده وعدمه اللاحق بعد وجوده يكون في الزمان لاني الآن ثم لما كان الحاضر
هو الآن لا الزمان لان الزمان منقسم غير قار فيكون بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يمكن
ان يكون حاضرا واللام يمكن غير قابل حتمت اجزائه في الوجود فلا يكون زمانا لانه عبا
عن المقدار الغير القابل من تحصيل ان حاضرا ثم ان آخر يكون حاضرا بعد زمان لطيف
بينه وبين الآن الاول ثم ان آخر بعد زمان لطيف آخر وهكذا ان استمرارا كانه رسم
للزمان كما تخيل من القطرة النازلة قطرة سائلة رسم خطا ومن الشعلة الجواله شعلة سائلة
ترسم دائرة فان قيل ذاك يمكن الحاضر هو الزمان نخطر الزمان في الماضي والمستقبل وهما
معدومان اذا الماضي قد انقضى والمستقبل لم يات بعد فلا يكون الزمان موجودا قلنا ان
اريد يكون الماضي والمستقبل معدومين انهما معدومان في الآن الحاضر فمسلّم لكن لا يلزم
منه عدمهما مطلقا فهما وان لم يكونا موجودين في آن فهما موجودان في نفسها في الواقع
ولا يلزم من نفي الوجود في الآن نفي الوجود مطلقا وان اريد انهما معدومان مطلقا فهو منع
وهذا كما ان النصفين المفروضين من خط موجود وليس موجودين في حد النقطة المفترضة
الفاصلة بينهما لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكونا موجودين مطلقا **المبحث الثالث**
في ان الزمان متتابع ليس لوجوده بداية ولا نهاية وذلك لانه لا ريب ان بعض الاشياء
يكون قبل بعض بحيث لا يجتمع قبل مع البعد في الوجود ولا يرتاب في تحقق هذا النحو من القبلية
والبعديّة فيما بين الحوادث وليس عرض هذه القبلية والبعديّة بالذات ذوات الحوادث
لانها قد تجتمع وجودا وتنفق عنها وصف القبلية والبعديّة فيكون عروضا لها بوساطة عروضا
بالذات لآخر تكون اجزائه بانفسها موصوفة بالقبلية والبعديّة بالابواب واسطة ولا اناساق الكلام
في القساف تلك الواسطة بالقبلية والبعديّة ولا يذهب بسلسلة الوسائط الى النهاية لا متسلسل

بما ذكره في هذا المبحث

هذا المبحث اجماعا على ان
الزمان متتابع في ذاته
لا يمتد في الزمان
فلا يمتد في الزمان

من نيتي الى امر كمين قبل وبعد بالذات ولا بد من ان يكون ذلك الامر غير بالذات لانه
لو لم يكن غير بالذات فاما ان لا يكون غير فاراصلا فلا يكون موصوفا بالقبليّة والبعديّة
ويكون غير فاراسدا فيكون هناك امر غير بالذات ويكون موصوفا بالقبليّة و
البعديّة بالذات فاما ان لا يكون مافرض قبل وبعد بالذات قبل وبعد بالذات بحيث فاستبنا
ان هناك امر غير بالذات يكون قبل وبعد بالذات وما عداها انما يوصف بالقبليّة
والبعديّة بالذات وبما لم يمتنع من الزمان فاما القبليّة والبعديّة في اجزاء الزمان وحدود
اعني الآلات نفس في واتها المبروضة المتوهمّة وما غير ذلك من الحركات والبقاع والاجسام
وغيرها فانما يكون بعضها قبل بعض لاجل ان ذلك في زمان قبل وهذا في زمان بعد فطوقا
نوح عليه السلام انما كان قبل بعثة نبيّه صلى الله عليه وسلم لاجل انه كان في زمان قبل
وتلك في زمان بعد واما ذلك الزمان فمقبل بنفسه وهذا الزمان بعده بنفسه او ان
فبقول لو كان الزمان حادثا لوجوده بداية لكان عدمه قبل وجوده قبليّة الفكاكية ولو كان
لوجوده نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعديّة الفكاكية فيكون المعروف بالذات لقبليّة
عدمه السابق على وجوده وبعديّة عدمه اللاحق التاخر عن وجوده هو الزمان لما تحقق
ان المعروف للقبليّة والبعديّة بالذات هو الزمان فيكون بل الزمان زمان بعد الزمان
زمان وهو صريح البطلان فيتحقق ان الزمان مبدع ليس له بداية ولا نهاية وهو المطلوب
فصل في اجهة اعلم ان الاشارة بحسية وان كانت حقيقة في فعل المشية لكنها تطلق
في اصطلاحهم على الامتداد الموهوم الاخذ من المشير الى المشار اليه واجهة عبارة عن طرف
ذلك الامتداد واجهة موجودة لان المتحرك يتجه اليها ومن اتجه الى ان يتجه المتحرك الى ما لا
له من الوجود اصلا وذلك وضع اسمي قابلة للاشارة بحسية لانها لو كانت من الامور المحرقة

قد مرّنا في ما مرّنا في
والا فانه حادث بالذات
فان كلامه في
تحت
احدها طرقات للامور
وليس يخلو بالجهة
يقال في الحركات
في استلزامها
ما ذكره في ذلك
من حيث ينتج
الاشارة
الحركات وقتها
الاطلاقية
قائمة بحسب
فوجهها
بجانب
بجانب ذلك
هنا في اجهة

عن الوضع لما كانت الاشارة اليها فلا يكون جهة هت وغير منقسمة في هت وادامه
 احركه لانها لو كانت قابلة للانقسام فاذا وصل المتحرك الى اقرب الجزئين منها فاما
 ان يسكن فلا يكون ابعد الجزئين من الجهة او يستمر على حركته فلا يكون اقرب الجزئين من
 الجهة فتحقق ان الجهة موجودة ذات وضع غير منقسمة ثم الجهة قد تضاف الى الاشارة
 فيقال جهة الاشارة ويراد بها غنقى الاشارة وهي لا تكون منقسمة في الاستعداد والا
 من المشية الى المشار اليه واللامكن من هتي الاشارة لان الاشارة ان جاوزت اقرب
 جزئها لم يكن ذلك الاقرب من الجهة وان لم تجاوزه وانتهت اليه لم يكن ابعد
 جزئها من الجهة وجهات الاشارة لا تنافي ^{عطي} وقد تضاف الى الحركة فيقال جهة
 الحركة ويراد بها مائة الحركة او ما اليه الحركة وقد تضاف الى الاجسام وسائر الابدان
 من السطح والخط فيراد بها نهاية الجسم او البعد فاذا خط اذ هو امتداد من جهة الطول
 دون العرض ^{مستداه} كان له بشرط القطع ذلك الامتداد بفصل جتان هما
 طرفا الامتداد او نهايته واحدة كحيط السطح المحروطي الطولي واما اذا لم يكن له القطع
 كحيط الدائرة لم يكن له نهاية بالفصل والسطح اذ هو هت اذ من جهتي الطول العرض
 دون العمق كان له بشرط القطع امتداده في جهتين المذكورتين اربع نهايات كما
 في السطح المربع او اكثر واما اذا لم يكن له القطع في جهتين فاما ان لا يكون له نقطع أصلاً
 كسطح الكرة فلا يكون له نهاية أصلاً او يكون له نقطع في جهة دون جهة كحيط الاسطوانة
 المستديرة كان له نهايتان وقد يكون له نهاية واحدة كحيط الجسم لبعضى فاقب غنقى
 بنقطه واحدة كسطح الدائرة فانه ينتهي بنقط واحد والجسم اذ هو مستدنى اجهات الثلث
 ينتهي بالسطح البتة فقد ينتهي بسطح واحد كالجسم الكروي وقد ينتهي باكثر لكن الشهور ان
 الخط

واحد من السطح في
 المشور كان مستديراً فانه لا يكون
 الى المشور من جهات الاشارة
 هي على نهايات المشور في جهات
 بالاشارة اليه فيكون جهات نهايات
 اشارة الى جهات نهايات
 وان تكون جهة احتضينية
 انما منقسمة في استعداد الحركة
 انقسمت فاما من جهات
 الى جهتين فاذا وصل المتحرك
 يسكن او يستمر على حركته فاما ان
 ليس بلجزئ الثاني دخل في جهة
 منتهي للحركة على الثاني ليس
 للدول دخل فيه ^{عطي} وقد
 كحيط الدائرة فانه امتداد من جهة
 الطول فقط لا تخالفاً فيما يخص
 اول وآخره فانه ينتهي في نهايتي
 اعدا ^{عطي} فانه مستدنى في جهتي
 الطول العرض لا تضاف اليه فاما
 له بفصل ^{عطي} كما هو في الجمة

فوق وما هو أقرب إلى التحت بحسب تيقني تحت وإذا القرب متفاد إلى تب فما يوصف
بالفوق بالقياس إلى جسم ممكن أن تصيف بالتحته بالقياس إلى جسم آخر يجوز أن يكون
جسم أقرب إلى الفوق بحسب تيقني بالقياس إلى جسم آخر ويكون بعده بالقياس إلى الجسم
ثالث والفوق والتحت الحقيقيان لا يمكن فيهما ذلك فهما جتان موجودتان متمايزتان بالطبع
يكون احدهما مطلوبة لبعض الاجسام لطبيع ومتركة لبعضها بالطبع واخرهما بالاعتساف
منقسمتين في امتداد واتخاذ الاشارة والحر كمال على ما عرفت فلا بد من ان تكونا متحدتين
اذ لو لم تكونا متحدتين لم تكونا موجودتين ولا متمايزتين بالطبع فتحددهما في انهما
١٤ والاول طبل اما اذا فلا تتحالة الخللار واما ثانيا فلان الخللار لو كان ممكنا فلا يمكن تحدد
الجهتين المذكورتين فيه لانه المكان غير متناه فلا يكون في تحدد بالفعل يمكن جهته والحدود
المفروضة فيه لا تتميز بعضها عن بعض بالطبع بخلاف تميز الجهتين المتجانستين فاما
يتناهى عند ما فاما كان تحدد بالجهة بطرف ذلك الملاء لم يكن تحدد بالجهة في الخللار وان كان
تحددها في الخللار لا بطرف ذلك الملاء لم يكن تحدد بالان الحد والمفروضة في الخللار ليست
موجودة بالفعل ولا تتميز بعضها عن بعض حتى يمكن في جهة الجهتين المذكورتين وعلى الثاني
فاما ان يكون تحت الجهتين المذكورتين في ملاء بسيط غير متناه وهو باطل وليس فيه
بالفعل والحدود المفروضة فيه لا يتخالف بعضها بعضا بالطبع فلا يمكن تحدد الجهتين المتجانستين
بالطبع فيه واما ان يكون في ملاء بسيط متناه فاما ان يكون تحدد الجهتين في شحنة وهو ايضا
باطل لان الحدود والمفروضة في شحنة متشابهة لا يتخالف بعضها بعضا بالطبع فلا يمكن
تحدد الجهتين المتجانستين بالطبع فيه او يكون باطرافه ونهايته فيوجد هناك جسم بسيط محد
الجهتين معا فحجب ان يكون ذلك الجسم كمالا لان الجسم الكلى هو الذي يحدد جهتين مختلفتين

بالفوق والقياس إلى جسم ممكن أن تصيف بالتحته بالقياس إلى جسم آخر يجوز أن يكون
جسم أقرب إلى الفوق بحسب تيقني بالقياس إلى جسم آخر ويكون بعده بالقياس إلى الجسم
ثالث والفوق والتحت الحقيقيان لا يمكن فيهما ذلك فهما جتان موجودتان متمايزتان بالطبع
يكون احدهما مطلوبة لبعض الاجسام لطبيع ومتركة لبعضها بالطبع واخرهما بالاعتساف
منقسمتين في امتداد واتخاذ الاشارة والحر كمال على ما عرفت فلا بد من ان تكونا متحدتين
اذ لو لم تكونا متحدتين لم تكونا موجودتين ولا متمايزتين بالطبع فتحددهما في انهما
١٤ والاول طبل اما اذا فلا تتحالة الخللار واما ثانيا فلان الخللار لو كان ممكنا فلا يمكن تحدد
الجهتين المذكورتين فيه لانه المكان غير متناه فلا يكون في تحدد بالفعل يمكن جهته والحدود
المفروضة فيه لا تتميز بعضها عن بعض بالطبع بخلاف تميز الجهتين المتجانستين فاما
يتناهى عند ما فاما كان تحدد بالجهة بطرف ذلك الملاء لم يكن تحدد بالجهة في الخللار وان كان
تحددها في الخللار لا بطرف ذلك الملاء لم يكن تحدد بالان الحد والمفروضة في الخللار ليست
موجودة بالفعل ولا تتميز بعضها عن بعض حتى يمكن في جهة الجهتين المذكورتين وعلى الثاني
فاما ان يكون تحت الجهتين المذكورتين في ملاء بسيط غير متناه وهو باطل وليس فيه
بالفعل والحدود المفروضة فيه لا يتخالف بعضها بعضا بالطبع فلا يمكن تحدد الجهتين المتجانستين
بالطبع فيه واما ان يكون في ملاء بسيط متناه فاما ان يكون تحدد الجهتين في شحنة وهو ايضا
باطل لان الحدود والمفروضة في شحنة متشابهة لا يتخالف بعضها بعضا بالطبع فلا يمكن
تحدد الجهتين المتجانستين بالطبع فيه او يكون باطرافه ونهايته فيوجد هناك جسم بسيط محد
الجهتين معا فحجب ان يكون ذلك الجسم كمالا لان الجسم الكلى هو الذي يحدد جهتين مختلفتين

بالطبع احداهما غاية البعد عن الاخرى فان مركزه غاية البعد عن محيطه مركزه يكون
جهتين متخالفتين بطبعهما الفوق والتحت فيكون محيطه فوقاً ومركزه تحته واما الجسم
الغير الكروي فلا يمكن ان يجد جهتين متخالفتين بطبع لانه وان حددته القبة
لا يمكن ان يجد وجهته البعد لانه اما ان يكون خارجاً عن ذلك الجسم فلا يتحد بذلك الجسم
اذ كل خارج يفرض انه البعد عن الجسم يمكن ان يفرض البعد منه فلا يكون بعد خارج عن
اولى بان يكون الجسم محدداً للدون غيره واما ان يكون داخلية فلا يكون حد من البعد
الداخل المفروض فيه غاية البعد عن المحيط فان كل نقطة تفرض في الجسم الغير الكروي
وان كانت غاية البعد عن حد من حدود ذلك الجسم لا تكون غاية البعد عن حد آخر منه
فلا تكون جهة تحت لان جهة تحت هي غاية البعد عن جهة افوق فلا يكون الجسم
الغير الكروي محدداً للجهة البعد بخلاف الجسم الكروي فانه يجد وجهته القرب بمحيطه وجهته البعد
بمركزه فان المركز غاية البعد عن المحيط ولا يمكن ما هو البعد منه كذلك محيطه غاية البعد عن
مركزه لانه ان لم يكن حسب فرض العقل ان يوجد المحيط اعظم مما هو عليه لكن لما كان ذلك
الجسم الكروي محيطاً بعالم الاجسام لا يمكن ان يكون وراره ما هو اعظم منه فيكون محيطه
غاية البعد الممكن عن مركزه واما ان يكون متحد وجهتين المذكورتين في ملا مركبة متباينة
وهو ايضا باطل اما اولاً فلانه على هذا التقدير لا يوجد فوق ولا يكون فوقه فوق ولا تحت
كذلك فلا يكون تلك الهمتان حقيقتين متخالفتين بطبعهما واما ثانياً فلاستحالة وجود
الغير المتساوي واما ان يكون متحد وجهتي ملا مركبة متناه فيكون هناك عدة اجسام محددة
للجهتين المذكورتين فاما ان يكون تلك الاجسام بحيث يحيط بعضها بعضاً او يكون متباينة
لا يحيط بعضها بعضاً والثاني باطل لان كلامنا من تلك الاجسام اما ان يجد وجهته واحد

لجسم كروي
ان يحد وجهته القرب
بالمركز
او وجهته البعد
بالمحيط
فان كان الجسم
كروياً
فان كان المركز
غاية البعد
عن المحيط
فلا يكون
الوجهتان
حقيقتين
متخالفتين
بطبعهما
لان المركز
غاية البعد
عن المحيط
ولا يمكن
ما هو البعد
منه كذلك
المحيط غاية
البعد عن
المركز
لان الجسم
الكروي
محيط بعالم
الاجسام
لا يمكن
ان يكون
وراره
ما هو اعظم
منه
فلا يكون
محيطه
غاية البعد
الممكن
عن مركزه
واما ان
يكون
متحد
وجهتين
المذكورتين
فان كان
تلك
الاجسام
بحيث
يحيط
بعضها
بعضاً
او يكون
متباينة
فلا يحيط
بعضها
بعضاً
والثاني
باطل لان
كلامنا
من تلك
الاجسام
اما ان
يحدد
وجهته
واحد

بالطبع احداهما غاية البعد عن الاخرى فان مركزه غاية البعد عن محيطه مركزه يكون
جهتين متخالفتين بطبعهما الفوق والتحت فيكون محيطه فوقاً ومركزه تحته واما الجسم
الغير الكروي فلا يمكن ان يجد جهتين متخالفتين بطبع لانه وان حددته القبة
لا يمكن ان يجد وجهته البعد لانه اما ان يكون خارجاً عن ذلك الجسم فلا يتحد بذلك الجسم
اذ كل خارج يفرض انه البعد عن الجسم يمكن ان يفرض البعد منه فلا يكون بعد خارج عن
اولى بان يكون الجسم محدداً للدون غيره واما ان يكون داخلية فلا يكون حد من البعد
الداخل المفروض فيه غاية البعد عن المحيط فان كل نقطة تفرض في الجسم الغير الكروي
وان كانت غاية البعد عن حد من حدود ذلك الجسم لا تكون غاية البعد عن حد آخر منه
فلا تكون جهة تحت لان جهة تحت هي غاية البعد عن جهة افوق فلا يكون الجسم
الغير الكروي محدداً للجهة البعد بخلاف الجسم الكروي فانه يجد وجهته القرب بمحيطه وجهته البعد
بمركزه فان المركز غاية البعد عن المحيط ولا يمكن ما هو البعد منه كذلك محيطه غاية البعد عن
مركزه لانه ان لم يكن حسب فرض العقل ان يوجد المحيط اعظم مما هو عليه لكن لما كان ذلك
الجسم الكروي محيطاً بعالم الاجسام لا يمكن ان يكون وراره ما هو اعظم منه فيكون محيطه
غاية البعد الممكن عن مركزه واما ان يكون متحد وجهتين المذكورتين في ملا مركبة متباينة
وهو ايضا باطل اما اولاً فلانه على هذا التقدير لا يوجد فوق ولا يكون فوقه فوق ولا تحت
كذلك فلا يكون تلك الهمتان حقيقتين متخالفتين بطبعهما واما ثانياً فلاستحالة وجود
الغير المتساوي واما ان يكون متحد وجهتي ملا مركبة متناه فيكون هناك عدة اجسام محددة
للجهتين المذكورتين فاما ان يكون تلك الاجسام بحيث يحيط بعضها بعضاً او يكون متباينة
لا يحيط بعضها بعضاً والثاني باطل لان كلامنا من تلك الاجسام اما ان يحدد وجهته واحد

فقط اعني جهة الفوق مثلا فيلزم ان تكون تلك الجهة اعني جهة الفوق مثلا متعددة
لا متعينة بالطبع وقد بان بطلان ذلك فيما سبق اوسجد وكل منها المجتنب المذكور
معا وهو ايضا باطل اما اوله فلا يستلزم تعدد المجتنب المذكورين وقد ظهر بطلانه باثر ما ثانيا
تعدد المجتنب المذكورين انما يمكن بحجم واحد اذ كان ثانيا كما عرفت فيكون كل من تلك الاجسام كراحمدا
للمجتنب فيكون كل منها عالما على حiale وهو صريح بطلان اوسجد بعضها جهة جهة الفوق وبعضها جهة جهة
لها جهة تحت هذا ايضا باطل لان جهة الفوق لما كانت متقابلة لجهة تحت فامضى فبعض
من جهة تحت في اى جانب يمتد غشي الى جهة الفوق وبالعكس وذلك لا يمكن على تقه
كون جهة الفوق متعددة بجهة جهة تحت متعددة بحجم كخر مباين لذلك الحجم يمكن
ان يفرض من كل منها بعد لا غشي الى الآخر ولا ينطبق على الامتداد الواصل منها فيكون
الاجسامان متعددين لا متعنتين وقد بان بطلانه مما فرعين الاول وهو ان يكون بعض
تلك الاجسام محيطا ببعض فيكون الحجم المحيط بالكل هو الحد للمجتنب ويجب ان يكون كرا
لما تبين ان الحجم الغير الكرى لا يمكن ان يكون محددا للمجتنب فيلغوسا الاجسام المحاطة
في تحديد المجتنب فتحقق وجود جسم كرى محيط بالاجسام محد للجهات وهو المطلوب اصل
ان جهتي الفوق والتحت موجودان متخالفتان بالطبع فلا بد من ان تكونا متعنتين
فنعينها لا يمكن ان يكون في خلا لا استحالة لعدم تخالف حدوده بالطبع ولا في ملا
بسيط لامتناه لعدم تخالف حدوده بالطبع ولا في ملا مركب لامتناه لعدم تعين المجتنب
الحقيقتين فيه بل يكون انا في ملا بسيط متناه باطراف متعينة بالفعل فيكون هو جسما كراحمدا
بمحيطه جهة الفوق وبمركزه جهة تحت اذ غير الكرى لا يمكن ان يسجد والمجتنب معا وفي ملا
مركب متناه فالما بالاجسام متباينة ولا يمكن تعدد المجتنب بها او بالاجسام محيط بعضها بعضا

[illegible]

والحالة نفوتى تحديدها فالحد هو المحيط ويجب ان يكون كريا او غير كرى لا يوجد به جسيمات
تتحقق وجود جسم كرى محدد للجسمات وهو الذى يسمى بالفلك الاعلى وهستان البسطة
خارج الحد وخلاء ولا ملا فصل فى ان الفلك بسيط الجسم لما مركب من اجسام مختلفة
الطباع بحسب الحقيقة او بسيط غير مركب منها والفلك بسيط بهذا المعنى وقد يطلق على
على التبرك من اجسام مختلفة الطباع بحسب الجسم فيدخل فيه ما تبرك من اجسام مختلفة الطباع
بحسب الحقيقة لا بحسب الجسم كالأعضاء التشابهة نحو اعظم والحد والفلك بهذا المعنى ايضا
بسيط وقد يطلق على ما يكون جزؤه المقدارى مساويا لكل فى الاسم والحسب كسطح الناصر
فان جزاءنا زار وجزء الهواء كالفلك ليس بسيطاً بهذا المعنى او جزء الفلك ليس بفلك
الاعضاء التشابهة او فيها اجزاء مقدارية هى العناصر لانتها وها فى الحد والاسم وقد يطلق
على ما يكون اجزاؤه المقدارية بحسب الجسم مساوية لكلى فى الاسم وحد الفلك ليس بسيطاً
بهذا المعنى ايضا بخلاف العناصر والاعضاء التشابهة فانها بسيطة بهذا المعنى والاسم
بساط الفلك معنى عدم تركب من اجسام مختلفة الطباع بحسب الحقيقة ان الفلك لا يقبل الحركة
الاينية وكل ما لا يقبل الحركة الاينية بسيط فالفلك بسيط ما الاصفى فلان كل ما يقبل الحركة
الاينية متجه الى جهة ومارك بجهة وكل جسم الى جهة تارك بجهة لا يكون محدد للجسمات فكل ما
يقبل الحركة الاينية لا يكون محدد للجسمات وينعكس الى قولنا كل ما يكون محدد للجسمات
لا يقبل الحركة الاينية ونضم هذه الكبرى الى صفى هى ان الفلك محدد للجسمات فينتج ان
الفلك لا يقبل الحركة الاينية واما الكبرى فلان لا يقبل الحركة الاينية لو كان مركباً من
اجسام مختلفة الطباع بحسب الحقيقة فاخراؤه التى هى بساطة اعلى اشكالها الطبيعية فى
كرات لما من ان الشكل الطبيعى البسيط هو الكرة فلا يتم منها جسم كرى فلان مركب منها

۵۴

[illegible]

انما كانت
 الحركة الانسية والاطلاق
 لها البعد اجبة ١٢
 قوله فاجزؤه المفردة
 فاجزؤه الاجزاء البفرقة
 انما يتبعها بالمتصل واحد
 لان الفلك متصل واحد
 لا يتبعها من سائر
 الاجزاء فكلما كانت
 وانما يتبعها من سائر
 هذه المراد بالوضع
 البقاء الى ما في داخله
 اجزاء الفلك الى بعض
 ونسبة بعضها الى بعض
 صحت عطف تفسير

اذ قد ثبت ان جسم كرسى او على شكل قسرية فيجوز عليها العود الى استعمالها الطبيعية فيجوز عليها الحركة
 الانسية فلا يكون الجهات متحدة بما يتكرب منها فلا يكون الفلك الكرب منها محدد للجهات
 ههنا فبطل تركب من الاجزاء المختلفة الطباع حقيقة وتحقق انه بسيط وهو المطلوب **فصل**

في ان الفلك قابل للحركة المستديرة وان فيه مبدأ ميل مستدير وذلك لانه بسيط لما
 فاجزؤه المفردة فيه تساوية في الطبيعة وحقيقة فكل جزء منها لا يتحقق بوضع معين ومجاورة
 معينة فيكون نسبت كل منها الى جميع الاوضاع على التواء فيجوز على كل جزء منها ان يتقل
 من وضع الى وضع اخر ولا يمكن ذلك بالحركة المستقيمة لما تفرغا يكون ذلك بالحركة المستديرة
 فيكون الفلك قابلا للحركة المستديرة وهو المسمى واذا ثبت ان الفلك قابل للحركة المستديرة
 فلابد من ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير ولو لم يكن فيه مبدأ ميل مستدير لم يكن قابلا للحركة المستديرة
 اذ لو كان قابلا لها على ذلك التقيد كان حركته بالاستدارة من فاسر والتالي بل لما سبق
 ان ليس مبدأ ميل للحركة القسرية فاذن مبدأ ميل مستدير لاستحالة ان يكون فيه مبدأ ميل مستقيم

فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد والخرق والالتيام امانة لا يقبل
 الكون والفساد فلامنه محدد للجهات لما مر ولا شيء من محدد للجهات قابلا للكون
 والفساد لان كل يقبل الكون والفساد قابل للحركة المستقيمة لان كل ما يفسد يكون
 له قبل فساد صورته خير طبعي ويكون له بعد فساد الصورة الاولى وكون الصورة
 الاخرى خير طبعي اخر لان كل جسم فله خير طبعي ولا يكون الجسمين مختلفي الطبيعة خير
 واحد طبعي لما مر في الفن الاول فالصورة الكائنة ان حصلت في خير هو لكائن
 طبعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد في خير غريب فيكون له قبل فساد
 ميل الى خيره الطبعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة وان حصلت في خير هو لكائن

اشارة الى ان المراد
 بالوضع البقاء الى ان المراد
 بالنسبة الى المصادفة
 الى ما في جوفه
 لا يقال ان انتقال اجزاء الفلك
 من وضع الى وضع لا يوجب حركة
 المستديرة وانما يوجب انتقال
 من جوفه الى جوفه
 المستديرة فلك الى وضع
 وضع الاوضاع فيكون
 عما لا يوضع في جوفه
 من ان الارض

اشارة الى ان المراد
 بالنسبة الى المصادفة
 الى ما في جوفه
 لا يقال ان انتقال اجزاء الفلك
 من وضع الى وضع لا يوجب حركة
 المستديرة وانما يوجب انتقال
 من جوفه الى جوفه
 المستديرة فلك الى وضع
 وضع الاوضاع فيكون
 عما لا يوضع في جوفه
 من ان الارض

انما كانت
 الحركة الانسية والاطلاق
 لها البعد اجبة ١٢
 قوله فاجزؤه المفردة
 فاجزؤه الاجزاء البفرقة
 انما يتبعها بالمتصل واحد
 لان الفلك متصل واحد
 لا يتبعها من سائر
 الاجزاء فكلما كانت
 وانما يتبعها من سائر
 هذه المراد بالوضع
 البقاء الى ما في داخله
 اجزاء الفلك الى بعض
 ونسبة بعضها الى بعض
 صحت عطف تفسير

[illegible]

مجلس اوله واللازم
انتخابها وفعال اشراج
المیوزی وادبهم لغنی بلایم
انفصلوا لیکر خیر حاصل
الی الحاکمه السلویه فانه قد
التک بوسطن من کل طراد
تخصیل ملو ازوی وحتی لم کر
تخصیل مای کرم کرانی غیر اینها
حق کی صلت لحدود سلویه
استند لادری بطریق
کر داتمام زمان الحاکم
سلویه المی یستعمل

در این مجلس
تخصیل حالات غیری
الحالات
روزنه خدا علی انداز
دور لا تفصل السلویه
فیترسم ان لا فصل المنکر
باب جبر الطبیعه الی الحاکم السلویه
خداوند را در اصل با قوت که
حکومت سلطان نور محمد
در این مجلس
در این مجلس
در این مجلس

والجزء او يكون تحريك جزء القوة اياه نقص بحسب المدة والعدة من تحريك كل القوة
ايه فيكون تحريك جزء القوة اياه متناهيًا بحسب العدة والمدة فيكون تحريك كل
القوة اياه ايضا متناهيًا بحسبها اذ الزائد على المتناهي متناه فيتحقق ان القوة
الجهمانية لا تقوى على تحركات غير متناهية فالحرك الاول للفلك تحركات غير
متناهية لا يكون قوة جهمانية فهو قوة مجردة عن المادة متعلقة بالحرك الفلكي لعلق التبريد
والنقص هي السمة بالنفس المحركة الفلكية والباقي ان للفلك قوة مادية سارية
فيه هي الحركة القريبة له فهايك قد عرفت ان حركة الفلك ارادية والحركة الارادية
انما توجد بارادة تابعة لشوق وانشوق انما ينبعث عن تصور ما جزئي كالتحصيل والتوسم
او كل ما يتعلق بالدورة الخاصة الفلكية انما تصدر عن ارادة خاصة جزئية وذلك الارادة
انما يتصور لشوق خاص وانشوق انما ينبعث عن تصور كلي وهو باطل لان الشوق
التصور الكلي الى جميع التجربات على السواء فلا ينبعث منه شوق خاص ولا ارادة جزئية
الى حركة جزئية فكيف يوجد منه حركة جزئية ودورة خاصة لم ينبعث عن تصور جزئي
متعلق بحركة جزئية ودورة خاصة فيكون للفلك تصورات جزئية متعلقة بحركات جزئية
ذوات مقادير جزئية والتصور الجزئي والمستقر الجزئي انما يحصل بقوة جهمانية على ما سبق
انشار الله تعالى فيجب ان يكون للفلك قوة جهمانية ترتسم فيه صور التجربات من الحركات
فينبعث من تخيلها اشواق خاصة فيقتبها ارادات خاصة فيصدر منها حركات خاصة
فذاك ثلث سلاسل اتحدتها بسلسلة التحيلات وثانيها سلسلة الاشواق والارادات
وثالثها سلسلة الحركات فالتحليل انما يكون معد الشوق خاص و ارادة خاصة وذلك
لشوق وذلك الارادة يكون معد الدورة خاصة ثم تلك الدورة تكون معدة لتحليل خاص

١٤ الحركات الانسانية
١٥ يتوقف على تصور
١٦ ملاحظة شوق وانشوق
١٧ رافعة عليه اذ قصد الى
١٨ غير متناهية مجال فاعلم
١٩ انما في الذي على القوة
٢٠ المدركة هي القوة انشوقية
٢١ اي الفاعلة للشوق الى
٢٢ خيل البلاسم المستحسنة
٢٣ والى دفع الشوق الى
٢٤ اذ الشوق متعلق الى
٢٥ الشوق والقوة المستحسنة
٢٦ في ارادة تابعة لشوق
٢٧ ينبغي في الاصل الاقنعة
٢٨ الارادة فيكون كقوة ارادة
٢٩ البعض يتناول الدور المرافعة
٣٠ يدور ولا يشهد منه يعلم ان
٣١ افضل الاقنعة في تقديره
٣٢ على تصور الشوق والارادة
٣٣ فيسكن الشوق في كل مكان
٣٤ الشوق فيسكن في كل مكان

فانه تحت الهواء وفوق الارض واما ان الارض باردة فلا لها كثيفة وما ذلك
الا لاجل البرودة فهي ابرد من الماء لانها اكثف منه وان كان الاحساس ببرودة
الماء اشد لفطر وصوله الى السام ونفوذ في الاعضاء كما ان النار اسخن من الكبريت
المذاب مع ان الاحساس بحرارة النحاس المذاب اشد فان اليد اذا امرت على النار
بسرعة علمت وان امرت على النحاس المذاب احترقت واما يقال من ان كثافتها
يتجاوز ان تكون ليوسيتها لا تكونها باردة ساقط لان اليوسية لا توجب الكثافة
والا كانت النار ايف كثيفة واما انها يابسة فبشهادة احساس ثم انها ليست شفافة
فانها تعجب نور الشمس عن ان يمتد حين حيلولتها بينهما ولذا يقع انحسوف القمر
طبقات الاولى الارض الخارجة بالتي يتولد فيها الجبال والمعادن وكثير من النبات
والحيوانات والثانية الطبقة الطينية الثالثة الارض الصخرة المحيطة بالكرة والارضية
واحدة بسيطة تقضي السكون في الوسط واصل مستقيم الى جهة تحت فمركزها
منطبق على مركز العالم ولذا تحول بين الشمس والقمر عند تقاطعها الحقيقي وهي كائنة
في الوسط والا فاما ان يتحرك دائما من الوسط الى الفوق او من الفوق الى الوسط
او على الوسط والا ولان باطلان لان الحركة المستقيمة الدائمة صاعدة كانت
او باطية مستقيمة صاعدة تنتهي الى الابد والمسافات وتحقق محذورات الجبال ^{بسطل}
الاول فاقصد ان الارض لو كانت متحركة من الوسط الى فوق لكانت المدة ^{من الجبال}
متحركة الى فوق لكون طبيعتها الطبيعية الارض والارض نظامها البطلان لا يمكن ان يقال
ان المدة لا تبطل لكون الارض تحتها غير متحركة انقلية فتجيب بوجه صحيح ان الارض بهالانه
لو كان كذلك كان يحرق الارض بحركتها الطبيعية الصاعدة المدة الكسيرة ^{بسطل}

من حركتها تلك الحركة المدرة الصغيرة اذ المدرة الكبيرة على هذا التقدير يكون اسرع
حركة الى الفوق من المدرة الصغيرة لشدة الميل لطبعي في الكبيرة بالقياس الى اهل
في الصغيرة مع ان الوقع خلاف ذلك فان حرك المدرة الكبيرة بالارض اسرع من حرك الصغيرة
بها وايضا لو كانت الارض تتحرك بالطبع الى فوق كانت المدرة الكبيرة اطوع لمن يهبها الى فوق
من الصغيرة واسرع منها واللازم بل وبطل الثاني خاصة ان الارض لو كانت تتحرك من فوق
الوسط حركة باطية كما اسرع من المدرة البتة لانها اكبر منها وان فجب ان لا تحتمل المدرة الصغيرة اذا
من فوق واما الثالث فهو ما ذهب اليه قوم من قدام اليونانيين واختاره من في
زمانا من اهل الفرج فهم يزعمون ان الارض تتحرك بالاستدارة حول مركز المغرب
الى المشرق وهي الحركة اليومية التي بسببها ترى الكواكب طالعة وفاربة فيظهر من جانب
المشرق من الكواكب ما كان محجوبا عنا بجهة المغرب في جانب لغرب في حديتها كما
ظاهرا فتبين ان الكواكب تتحرك من المشرق الى المغرب كما ان جالس السفينة يتجمل لشط
متحركا الى الجانب المضاد للجانب الذي يتحرك اليه السفينة وهذا الرأي ايضا باطل بوجه
الاول ان الارض ذات طبيعة هي مبدأ ميل مستقيم وقد تحقق فيما سبق ان ثابته
مبدأ ميل مستقيم يستحيل ان يكون فيجب ان ميل مستدير الثاني ان الحجر المرمى الى فوق
كثيرا ما يقع باطلا على الموضع الذي رمى منه على تقدير ما زلزل وانحراف اصلا وذلك
معلوم متيقن بشهادة الشاهدة ولو كانت الارض تتحرك بالاستدارة لم يمكن ذلك لانه
على هذا التقدير تتحرك الارض التي رمى منها الحجر المفروض عن محاذاة ما انتهى اليه الحجر
المفروض بحركة الصاعدة من الوار في زمان صعوده وسكونه ورجوعه باطلا فكيف ايضا
الحجر المذكور عند انتهائها باطلا على النقط المستقيم الموضع الذي رمى منه ذلك الحجر الثالث

الارض لو كانت تتحرك الى فوق
كانت المدرة الكبيرة اطوع لمن يهبها الى فوق

الارض لو كانت تتحرك الى فوق
كانت المدرة الكبيرة اطوع لمن يهبها الى فوق

الارض لو كانت تتحرك الى فوق
كانت المدرة الكبيرة اطوع لمن يهبها الى فوق

انه لو كانت الارض متحركة على الاستدارة من المغرب الى المشرق لزم ان يري المدرة
 المريية الى المغرب اسرع من المدرة المريية الى المشرق لبعدها على عن الموضع الذي قد
 بقدر ما قطعت من المسافة منه بحركتها وبقدر مجاوزة ذلك الموضع عن مجاذاة ما كان
 يحاذيه عند ما رست تلك المدرة بخلاف الثانية فانها لا تبعد عن الموضع الذي قد
 يحاذيه بركتها التي هي ابطأ من حركة ذلك الموضع عن مجاذاة ما كان يحاذيه عند ما رست
 هذه المدرة بل يجب ان تقع هذه المدرة في جانب الغرب عن ذلك الموضع الذي رست
 منه لان حركة ذلك الموضع الى جانب المشرق اسرع من حركة هذه المدرة اليه اجابوا
 عن هذين الوجهين بانه يجوز ان يكون متصل بالارض من الهوار يشايعها مع ما يكون
 فيه من الحجر والمدرة فلا يتجاوز الموضع الذي رست منه الحجر عن مجاذاة ما انتهى اليه الحجر
 بحركته الصاعدة من الهوار فيقع الحجر في هبوطه على النخط المستقيم في ذلك الموضع ولا يحس
 بمباعدة المدرتين المذكورتين عن الموضع الذي قد فتاعنه الا بقدر حركتهما الذاتية ورو
 بان تحريك الهوار بالمشايعة للحجر الكبير يكون ابطأ من تحريك الحجر الصغير فيجب ان يختلف الحال
 فيما اذا فرض الحجر المرمي كبير وفيما اذا فرض صغيرا وفيما اذا فرضت المدرتان كبيرتين وفيما اذا
 فرضتا صغيرتين فاجيب بان التفاوت بين تحريك الصغير والكبير انما يكون في الحركة القسرية
 دون العرضية فان الصغير والكبير في التحريك بالحركة العرضية سريان حتى ان تقول يحرك الهوار
 بالعرض يحرك الارض ببارفاسد على فاسد واركتاب ان الهوار يتحرك بالاجبار الكبيرة والاثقال
 العظيمة فيترك تلك الاجار والاثقال يحرك الهوار بالعرض يحرك الارض كيدية المبدأ به القليلة
 الغير المكفوفة وتنبوعه الفطرة السليمة النقية الغير المشوبة ونحن نقول لو كانت الارض متحركة
 على الاستدارة من المغرب الى المشرق فلما ان يكون محيط ثلثة ارباعا من كرية الارض

فمن الموضع
 سلكوا
 من هذين
 مدرتين
 على
 بالنون قبل الاء
 الموصلة دور
 شدة ان
 من ثم يفسر
 يقال بان
 فينتبه
 ونقطة
 س

وبربعها الرابع من الهوام متحركاً بالعرض سحر كتما اولاً يكون كذلك على
 الثاني يلزم ان يختلف اوضاع المواضع الارضية بالنسبة الى الاشياء
 الثابتة في الجو والسفن ارسية في الماء والواقع خلاف ذلك وعلى الاول
 يلزم ان لا يقع السحر المزمى في الهوام من فوق السفينة المرساة على كلبه الماء
 الراكد عن مبطه على الخط المستقيم في السفينة بل الى جانب ^{استاده} ^{١٢} ^{١٣} ^{١٤} ^{١٥} ^{١٦} ^{١٧} ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠} ^{١٠١} ^{١٠٢} ^{١٠٣} ^{١٠٤} ^{١٠٥} ^{١٠٦} ^{١٠٧} ^{١٠٨} ^{١٠٩} ^{١١٠} ^{١١١} ^{١١٢} ^{١١٣} ^{١١٤} ^{١١٥} ^{١١٦} ^{١١٧} ^{١١٨} ^{١١٩} ^{١٢٠} ^{١٢١} ^{١٢٢} ^{١٢٣} ^{١٢٤} ^{١٢٥} ^{١٢٦} ^{١٢٧} ^{١٢٨} ^{١٢٩} ^{١٣٠} ^{١٣١} ^{١٣٢} ^{١٣٣} ^{١٣٤} ^{١٣٥} ^{١٣٦} ^{١٣٧} ^{١٣٨} ^{١٣٩} ^{١٤٠} ^{١٤١} ^{١٤٢} ^{١٤٣} ^{١٤٤} ^{١٤٥} ^{١٤٦} ^{١٤٧} ^{١٤٨} ^{١٤٩} ^{١٥٠} ^{١٥١} ^{١٥٢} ^{١٥٣} ^{١٥٤} ^{١٥٥} ^{١٥٦} ^{١٥٧} ^{١٥٨} ^{١٥٩} ^{١٦٠} ^{١٦١} ^{١٦٢} ^{١٦٣} ^{١٦٤} ^{١٦٥} ^{١٦٦} ^{١٦٧} ^{١٦٨} ^{١٦٩} ^{١٧٠} ^{١٧١} ^{١٧٢} ^{١٧٣} ^{١٧٤} ^{١٧٥} ^{١٧٦} ^{١٧٧} ^{١٧٨} ^{١٧٩} ^{١٨٠} ^{١٨١} ^{١٨٢} ^{١٨٣} ^{١٨٤} ^{١٨٥} ^{١٨٦} ^{١٨٧} ^{١٨٨} ^{١٨٩} ^{١٩٠} ^{١٩١} ^{١٩٢} ^{١٩٣} ^{١٩٤} ^{١٩٥} ^{١٩٦} ^{١٩٧} ^{١٩٨} ^{١٩٩} ^{٢٠٠} ^{٢٠١} ^{٢٠٢} ^{٢٠٣} ^{٢٠٤} ^{٢٠٥} ^{٢٠٦} ^{٢٠٧} ^{٢٠٨} ^{٢٠٩} ^{٢١٠} ^{٢١١} ^{٢١٢} ^{٢١٣} ^{٢١٤} ^{٢١٥} ^{٢١٦} ^{٢١٧} ^{٢١٨} ^{٢١٩} ^{٢٢٠} ^{٢٢١} ^{٢٢٢} ^{٢٢٣} ^{٢٢٤} ^{٢٢٥} ^{٢٢٦} ^{٢٢٧} ^{٢٢٨} ^{٢٢٩} ^{٢٣٠} ^{٢٣١} ^{٢٣٢} ^{٢٣٣} ^{٢٣٤} ^{٢٣٥} ^{٢٣٦} ^{٢٣٧} ^{٢٣٨} ^{٢٣٩} ^{٢٤٠} ^{٢٤١} ^{٢٤٢} ^{٢٤٣} ^{٢٤٤} ^{٢٤٥} ^{٢٤٦} ^{٢٤٧} ^{٢٤٨} ^{٢٤٩} ^{٢٥٠} ^{٢٥١} ^{٢٥٢} ^{٢٥٣} ^{٢٥٤} ^{٢٥٥} ^{٢٥٦} ^{٢٥٧} ^{٢٥٨} ^{٢٥٩} ^{٢٦٠} ^{٢٦١} ^{٢٦٢} ^{٢٦٣} ^{٢٦٤} ^{٢٦٥} ^{٢٦٦} ^{٢٦٧} ^{٢٦٨} ^{٢٦٩} ^{٢٧٠} ^{٢٧١} ^{٢٧٢} ^{٢٧٣} ^{٢٧٤} ^{٢٧٥} ^{٢٧٦} ^{٢٧٧} ^{٢٧٨} ^{٢٧٩} ^{٢٨٠} ^{٢٨١} ^{٢٨٢} ^{٢٨٣} ^{٢٨٤} ^{٢٨٥} ^{٢٨٦} ^{٢٨٧} ^{٢٨٨} ^{٢٨٩} ^{٢٩٠} ^{٢٩١} ^{٢٩٢} ^{٢٩٣} ^{٢٩٤} ^{٢٩٥} ^{٢٩٦} ^{٢٩٧} ^{٢٩٨} ^{٢٩٩} ^{٣٠٠} ^{٣٠١} ^{٣٠٢} ^{٣٠٣} ^{٣٠٤} ^{٣٠٥} ^{٣٠٦} ^{٣٠٧} ^{٣٠٨} ^{٣٠٩} ^{٣١٠} ^{٣١١} ^{٣١٢} ^{٣١٣} ^{٣١٤} ^{٣١٥} ^{٣١٦} ^{٣١٧} ^{٣١٨} ^{٣١٩} ^{٣٢٠} ^{٣٢١} ^{٣٢٢} ^{٣٢٣} ^{٣٢٤} ^{٣٢٥} ^{٣٢٦} ^{٣٢٧} ^{٣٢٨} ^{٣٢٩} ^{٣٣٠} ^{٣٣١} ^{٣٣٢} ^{٣٣٣} ^{٣٣٤} ^{٣٣٥} ^{٣٣٦} ^{٣٣٧} ^{٣٣٨} ^{٣٣٩} ^{٣٤٠} ^{٣٤١} ^{٣٤٢} ^{٣٤٣} ^{٣٤٤} ^{٣٤٥} ^{٣٤٦} ^{٣٤٧} ^{٣٤٨} ^{٣٤٩} ^{٣٥٠} ^{٣٥١} ^{٣٥٢} ^{٣٥٣} ^{٣٥٤} ^{٣٥٥} ^{٣٥٦} ^{٣٥}

لا تكون معاداة شجرة البحر فليعلم ان نرى حركة السفينة المتحركة الى جانب
المغرب بطبيعة في الغاية بالقياس الى حركة السفينة المتحركة الى جانب
المشرق بل يجب ان لا يحسن بحركة السفينة الغربية والواقع بخلاف
ذلك ولا يجدي القول بتحرك الهوام المجاور للبحر بالعرض بحركة تتبعية حركة
الارض شيئاً بل على تقدير ارتكاب ذلك يتضاعف الشناعة لئلا الهوام
المجاور للبحر لو كان متحركاً بالعرض بحركة البحر والارض تكون حركة الهوام وادعة
للغنية السريعة الى المشرق وادعة للسفينة الغربية عن المغرب يكون
الاولى اسرع في الانتقال من جهة حركتها الذاتية وحركة البحر وحركة الهوام
المجاورة والثانية البطافية لمدافعة حركة البحر وحركة الهوام المجاورة عن سمت
توجهها فنبغي ان لا يحسن بحركة الثانية وكل ذلك باطل بالبداهة
وكذلك اذا فرضنا طائرين يطيران نحو واحد من الطيران في الجوف
موضع من اربع المسكون او فوق البحر المحيط والهوام راكداً احدهما يطير الى المشرق
والاخرى يطير الى المغرب فاما ان يكون الهوام راكداً الذي يطير ان فيه فوق
الارض او فوق البحر متحركاً بالعرض بحركة الارض او لا فعلى الاول يكون الطائر
الذي يطير نحو المشرق متحركاً الى جهة كئس اعني حركة الطيران والحركة العرضية
بتبعية حركة الارض ولا يكون حركة طياره معاداة بحركة الهوام ويكون الطائر
الذي يطير نحو المغرب متحركاً الى جهة واحدة هي طياره معوقة بتحرك الهوام الذي
يطير في المشرق بتبعية حركة الارض فيجب على هذا التقدير ان لا يحسن
بطياره بل يرى واقفاً في الهوام ويطي الطياران جدا كما نشاهد عند طيران

۱۲
 جس کے کہ اللہ تعالیٰ نے
 فرمایا ہے کہ جو شخص
 اللہ تعالیٰ سے خوف کرے
 وہ اس کے لئے اجر عظیم
 ہے۔ (سورہ البقرہ ۱۷۷)
 ۱۳
 جس کے کہ اللہ تعالیٰ نے
 فرمایا ہے کہ جو شخص
 اللہ تعالیٰ سے خوف کرے
 وہ اس کے لئے اجر عظیم
 ہے۔ (سورہ البقرہ ۱۷۷)
 ۱۴
 جس کے کہ اللہ تعالیٰ نے
 فرمایا ہے کہ جو شخص
 اللہ تعالیٰ سے خوف کرے
 وہ اس کے لئے اجر عظیم
 ہے۔ (سورہ البقرہ ۱۷۷)
 ۱۵
 جس کے کہ اللہ تعالیٰ نے
 فرمایا ہے کہ جو شخص
 اللہ تعالیٰ سے خوف کرے
 وہ اس کے لئے اجر عظیم
 ہے۔ (سورہ البقرہ ۱۷۷)
 ۱۶
 جس کے کہ اللہ تعالیٰ نے
 فرمایا ہے کہ جو شخص
 اللہ تعالیٰ سے خوف کرے
 وہ اس کے لئے اجر عظیم
 ہے۔ (سورہ البقرہ ۱۷۷)
 ۱۷
 جس کے کہ اللہ تعالیٰ نے
 فرمایا ہے کہ جو شخص
 اللہ تعالیٰ سے خوف کرے
 وہ اس کے لئے اجر عظیم
 ہے۔ (سورہ البقرہ ۱۷۷)
 ۱۸
 جس کے کہ اللہ تعالیٰ نے
 فرمایا ہے کہ جو شخص
 اللہ تعالیٰ سے خوف کرے
 وہ اس کے لئے اجر عظیم
 ہے۔ (سورہ البقرہ ۱۷۷)
 ۱۹
 جس کے کہ اللہ تعالیٰ نے
 فرمایا ہے کہ جو شخص
 اللہ تعالیٰ سے خوف کرے
 وہ اس کے لئے اجر عظیم
 ہے۔ (سورہ البقرہ ۱۷۷)
 ۲۰
 جس کے کہ اللہ تعالیٰ نے
 فرمایا ہے کہ جو شخص
 اللہ تعالیٰ سے خوف کرے
 وہ اس کے لئے اجر عظیم
 ہے۔ (سورہ البقرہ ۱۷۷)

طارئين لطيران في الدور الهوائية القوية احدها الى المشرق والاخر الى المغرب
فيرى الاول سرعاني الطيران والثاني واقفا في الجو او على الطيران جدا على
الثاني يكون حركة الطائر المتوجه الى المشرق البطان حركته موضع الارض الذي
طار منه الى جهة المشرق فيجب ان يرى ذلك الطائر في حال طيرانه الى المشرق في
جانب المغرب من ذلك الموضع والواقع خلاف ذلك ثم ان الحال تختلف فمثلا
اذا فرض الهواء راكدا ورمى اليه من موضع من الارض جمان احد الشهابيل
كحجر كبير والآخر خفيف كرسية فها يقعان با بطين على خط مستقيم في ذلك الموضع
وفيما اذا فرض الهواء باثبات من المشرق الى المغرب رمي اليه من موضع من الارض
جمان احدهما ثقيل كحجر كبير والآخر خفيف كرسية فيقع الجسم الثقيل على خط مستقيم
في ذلك الموضع ويقع الجسم الخفيف في النعا عن الاستقامة الى جانب الغرب عن ذلك
الموضع وكذلك تختلف الحال فيما اذا طار طائران في هواء راكدا لا يشبه قارا
ولا غبارا ولا جزبا ولا شتلا احدهما الى المشرق والاخر الى الغرب بنحو واحد
من الطيران فيرى انهما متساويان في الحركة وفيما اذا طارا في ريح عاصفة كذلك
فيكون طيران طائر لطيران الى جهة تهب اليها الريح اسرع بالقياس الى طائر ان
طار لطيران الى خلاف جهة مهبها وكذلك تختلف الحال في ما اذا جرت فيستان
في ما راكدا في هواء راكدا احدهما الى المشرق والاخر الى الغرب بنحو واحد
من التحريك فيساويان في الحركة وفيما اذا جرتا في ما جارا احدهما الى جهة تهب
اليها المار والاخرى الى خلاف تلك الجهة تنه في هواء راكدا بنحو واحد من
التحريك فتكون الاولى سرعية والاخرى بطيئة وفيما اذا جرتا في ما راكدا

في هوار عاصف صدها الى جهة هبوبه والاخرى الى خلاف تلك الجهة بنحو
واحد من التحريك فيرى السفينة الموافقة للهوار في جهة الحركة سريعة والسفينة
المخالفة له في جهة الحركة بطيئة فبما اذا جرتا في مار جاري في هوار عاصف سبب
الى جهة جري الماء احدى الى جهة جري الماء ومهب الهوار والاخرى الى
خلاف تلك الجهة بنحو واحد من التحريك فيكون الاولى سريعة في الغاية و
الاخرى بطيئة في الغاية ونها اذا جرتا في مار جاري في هوار عاصف تب الى
خلاف جهة جري الماء احدى الى جهة جري الماء والاخرى الى جهة هبوب
الرياح بنحو واحد من التحريك فتساويان ان تساوت الرياح والماء في
العبوب والجزريان شدة وضعفا وتساويان ان تساوتا وما ذلك كله
الا لان هبوب الهوار وجري الماء الى جهة يعاوانان ما يتحرك الى تلك
الجهة ويعاوانان ما يتحرك الى خلافا سوار كان جسم الماء وهبوب الهوار
بالذات او بالعرض تبعية متحرك آخر وذلك مما لا ينكر فلو كانت الارض متحركة
الى المشرق وكان الهوار المجاور لها مشايها لما اختلف حال الثقل والخفيف
المزببين الى فوق في الهوار الراكد عسى ان تمدني بالبحس هبوبه صلا في الوقوع
ودجب ان يقع الثقل في جانب الغرب من الموضع الذي رمى منه والخفيف
في الموضع الذي رمى منه لان الجسم المحمول انما يتحرك بالعرض بحركة الجسم المحمول
فيه اذا كان الجسم المحمول فيه مقلدا للجسم المحمول والهوار لا يمكن ان يثقل الحجر
الثقل ويمكن ان يثقل الرشيح ولذا ترى ان الهوار الراكد اذا تحرك بالعرض بحركة
جسم مجاوره وقد وضع في ذلك جهان خفيف وثقل فاختفى تبع الهوار في الحركة

له لان الماء والهوار
كلهما يعاوانان في الحركة
وبعدا فقامتا في الحركة
في ما بين كانت العاصف
السداد ولا حجب هوار
من فذلك كالماء
اختلاف حال الجسمين
وخفيف فيما اذا فرض الهوار
راكدا او فيما اذا فرض الهوار
اختلاف حال العاصف في هوار
راكدا وفي هوار عاصف
حال جري السفينتين في هوار
في هوار راكد ومنه ما جاري
في هوار عاصف الى غير ذلك
عاجية اوله في هوار
تولد بالذات كذا في
الماء الجاري الهوار
وبالعرض تبعية متحرك آخر
كالماء في هوار راكد
سوارا راكدا

والثقل لا يتبعه بل يسقط ما بطل وما ذلك الا لان الهواء يقل الخفيف وقليل
الثقل وما توهموا من انه لا تفاوت في الحركة العرضية بين الصغير والكبير لا يحسم
نفعاً اذ عدم التفاوت بين الصغير والكبير في الحركة العرضية لو سلم فانما هو اذا
اقل المتحرك بالعرض الجسيم اعني الكبير والصغير معا فيتحرك كل منهما بحركة كونهما
محمولين فيه اما اذا حمل المتحرك بالعرض الجسيم والصغير لا يتمكن من اقلال الكبير فكبير
لا يتحرك بحركة فضلاً عن ان لا يكون بينه وبين الصغير تفاوت في الحركة وكلامنا هو
ان الهواء المجاور للارض لو فرض انه متحرك بالعرض بحركتها المستندة الى المشرق
فانخفاض الموضوع في الهواء يتحرك بحركة لان الهواء يثقل واما اقل الموضوع فيه
فلا يتحرك بحركة لان الهواء لا يتمكن من اقلاله على ان عدم التفاوت بين الصغير والكبير
في الحركة العرضية ثم فانما اذا فرضنا جسيمين في الماء الجاري احدهما خفيف يطفو في الماء
كثيراً بحيث يحوي الماء اقل من سطح الظاهر والاخر ثقل بالقياس الى الاول لكن ليس
يرسب في قعر الماء فهما يجريان بالعرض يجريان الماء لكن لا يكونان متساويين في الجريان بل
يجري الخفيف بقدر جريان الماء ويجري الثقل اقل منه وهذا امر معلوم بالمشاهدة فكذلك في الهواء
فيه لو فرض حركة الهواء المجاور للارض بالعرض بحركتها فانخفاض الذي في ذلك الهواء يثقل
بقدر حركة الهواء ويمكث على محاذة موضع الارض الذي هو منه الى الهواء مع تحرك ذلك
الموضع من جهة ان الهواء الذي كان محاذياً لذلك الموضع عند الرمي يشايخ ذلك
الموضع في الحركة والجسم الخفيف الذي في ذلك الهواء يثقل بالقياس الى ذلك الهواء الخفيف
في الحركة واما الثقل الذي في ذلك الهواء فلا يتحرك بقدر حركة الهواء بل يستبدل
آخر هو خلف ذلك الهواء كما ان الثقل الذي في الماء الطافي على قعره لا يجري بقدر جريان

الماء الذي القى فيه بل يستبدل بالآخر يجري خلف ذلك الماء واذ كان الماء
 كذلك فيجب ان يقع الخفيف في هبوطه في الموضع الارضي الذي رمى منه لا يقع
 الثقيل في هبوطه في الموضع المرمي منه وذلك خلاف الواقع بل المشاهدة شاهدة
 بان الثقيل لا ينزيع عن الاستقامة في الهبوط فيقع في موضع رمى منه بخلاف الخفيف
 كما يمكن ان يطير وينزيع عن الاستقامة في الهبوط ايضا فلما خفي ان الهواء جسم رطب لئلا
 يسبب ما يباين ما سكا فلو فرض ان الهواء المجاور لموضع من الارض يتحرك بالعرض بحركته
 فلا يجب ان لا يزول محاذاته لولا ان يتحرك بقدر حركة ذلك الموضع فكيف يتغير ما يكون
 في ذلك الهواء الخاص محل ذلك الموضع بقدر ما هو محاذ الموضع المجاور والارض
 متحركة بالعرض بحركتها لا يكون حركته العرضية المشرقة اضعف من هبوطه بالمقدار في الجهات
 قطعا بل يكون شديدا قويا منه بقدر سرعة تلك الحركة بالقياس الى هبوطه المتفاوت فكيف سير
 بهبوطه الى المغرب كيف يتحرك الجسم الموضع فيه الى المغرب بالعرض تبعية حركته الى المغرب
 مع كونه معادقا بتلك الحركة السريعة الشديدة القوية وكيف يتساقط طيران الطائر من
 الى الغرب الشرق في الهواء الركد الذي لا يحس بهبوطه مع ان ما يطير الى الغرب مع
 بتلك الحركة الشديدة وما يطير الى الشرق مع ان على الطائر ان يبتعد تلك الحركة الشديدة وكيف
 يكون طائر يطير الى الغرب في ربح عاصفة مائية الى الغرب سبع من طائر يطير
 الى الشرق في تلك الرياح مع ان ما يتبعين الطائر الى الشرق على حركته اقوى وما يعود اضعف
 وما يعين الطائر الى الغرب على حركته اضعف ما يعود اقوى وكيف تتساقط في هبوطه
 المتحركتان بنحو واحد من التمر كالجارتان على ما راكدا في هوار ركد احداهما ترمى الى الشرق
 والاخرى الى الغرب مع ان الاولى معانة على الحركة الشرقية بحركة البحر الى الهواء ايضا

على طير خادون بنو
 انقضاء ريشه قبل ان يكون
 على ذلك ان الهواء جسم رطب
 ثقيل والارض بالهواء خفيفة
 فلا يجب معاينة ما في الهواء
 مع عدم المعاينة على ان الهواء
 ثقيل والارض خفيفة والارض
 لا يجب المعاينة في الهواء
 على ذلك ليس اي الحركة في الهواء
 الهواء في الارض وما يعود
 الى الرياح العاصفة المادية
 الى النسب
 على ان اذ افاد بوزن
 افان ينشئ دويران ثبت
 بكون ازان من افان
 الا ان اشارة العداد
 فوق القريب ١٢

بالعرض بحركة الارض وانما نية معوقة عنها بحركة البحر والمواء بحركة الارض لا يكون
اقل واضعف من حركه الماء الجارى البتة وكيف يكون كسفيه الجارية في الماء والركه
الى جهة يهبوب الريح العاصف اذا كانت تلك الجهة غربية امرع حركه من السفينه الجارية الى الشرق
واما في الشريفة على حركتها عني حركه البحر والمواء الجارية بحركة الارض اقوى بواجبها
عصف الريح اضعف والغربية بالعكس على ذلك سائر الصور التي ذكرناها وايضا امرع
المعلوم المشاهد المحسوس ان المواء اذا تحرك شمالا او جنوبا او شرقا او غربا بالعرض بحركة جسم
احد احسن بحركة المواء واذا تحرك الى خلاف جهة حركه المواء احسن مبدافعة ومعاودة
فما بال من يتحرك الى جهة الغرب لا يحس بمكافحة المواء المتحرك بالعرض بحركة الارض
ولا بحركته ولا بمعاودته ولا يفسد بين التوجه الى الغرب والحركة اليه وبين
التوجه الى الشرق والحركة اليه شيء من ذلك فالحق ان القول بحركة الارض على
الاستدانة كان خرفه صليلا يتضمن شاعات واباطيلا واما طولنا الكلام في ابطاله
تطويلا وفصلنا القول فيه تفصيلا لان متلفسة الزمان ضلوا اليه تضليلا وقد عول
السفهاء على جزافاتهم تعويلا وانه لم يجدوا عليه كتيلا ولم يستطيعوا الى
ابطالها سبيلا وادعوا بانهم انقوا الحكمة تخصيلا وتكسيلا مع انهم لا يفقهون الا قليلا
ثم ان كلاما من هذه العناصر الاربع ينقلب بعضها الى بعض ولان انقلابها
احتمالات ستة منها لا انقلاب عنصر الى جاره الملاصق وهو انقلاب النار الى المواء
وعكسه وانقلاب المواء الى الماء وعكسه وانقلاب الماء الى الارض وعكسه وانقلاب
الى آخرها واحدة وهو انقلاب النار الى الماء بواسطة المواء وعكسه وانقلاب
المواء الى الارض بواسطة الماء وعكسه وانقلاب منها لا انقلاب عنصر الى آخرها

١٠
١١
١٢
١٣
١٤
١٥
١٦
١٧
١٨
١٩
٢٠
٢١
٢٢
٢٣
٢٤
٢٥
٢٦
٢٧
٢٨
٢٩
٣٠
٣١
٣٢
٣٣
٣٤
٣٥
٣٦
٣٧
٣٨
٣٩
٤٠
٤١
٤٢
٤٣
٤٤
٤٥
٤٦
٤٧
٤٨
٤٩
٥٠
٥١
٥٢
٥٣
٥٤
٥٥
٥٦
٥٧
٥٨
٥٩
٦٠
٦١
٦٢
٦٣
٦٤
٦٥
٦٦
٦٧
٦٨
٦٩
٧٠
٧١
٧٢
٧٣
٧٤
٧٥
٧٦
٧٧
٧٨
٧٩
٨٠
٨١
٨٢
٨٣
٨٤
٨٥
٨٦
٨٧
٨٨
٨٩
٩٠
٩١
٩٢
٩٣
٩٤
٩٥
٩٦
٩٧
٩٨
٩٩
١٠٠

انقلبها اجزاء ارضية تنفقد بحسب ابعادها وبسبب عنها المار بها لتتغير او انقلب
 او لو كان كذلك كان ينقص حجرا اقل قليل بالنسبة الى المياه لان الاجزاء الارضية
 في تلك المياه في غاية البقلية بحيث لا يحس بها وليس الامر كذلك فان ينقص
 حجرا يكون قريب الحجم من جسم النار الذي يتجبروا ما حكمه بحسب انقلاب الارض ايا
 كلما جعل اصحاب الاكبر الاجسام الصلبة البحرية مياا بتغييرها بالاصراق والحق طحا
 فسادا ثم اذا تبنا وتصير مياا بسا لة نوبتها في المياه الحادة وتكسبها بها وادامة
 الحيلة عليها حتى تصير مياا جارية وكما يشاهد ان الاجزاء الارضية النارية المحترقة يصير
 لها تدوب بالماء فيصير لها هذه الانقلابات است كون بلاد اوطا فاما است
 الباقية فما كان منها بالانقلاب عنصر الى عنصر مجاور له وانقلابه الى عنصر آخر مجاور له وكذا
 فهو ما لا يرتاب في مكانه ووقوعه بما عرفت اكار سها بطريق الطفرة كالانقلاب النار ما راو
 ارضا من دن ان يقلب ولا الى عنصر المتوسط فانه اهر من كلام القوم انه غير واقع كمن
 الشيخ ذكر انه يكون انواع من الحجارة من النار اذا اطفئت وانه كثيرا ما يحدث من النار
 اجسام عديدة وجرية عند انطفائها يقذفها السحاب الصاعق هذا اذا قد تحقق ان هذه
 العناصر الاربعة يتقلب بعضها بعضا استبان ان العناصر تتحول في كيفياتها فان الهواء
 قويته ودمها تشحن والارض ايتها تشحن والنار ايتها تشحن ولا بد من حصول النوعية عند
 زوال الكيفيات فلا مجال للاختار استحالتهما في كيفياتها مع تحقق انقلاب بعضها بعضا
 فان الانقلاب يكون سبوقا بالاستحالة فان ادة المار اذا تنفقد تلجم الصورة
 المائية وليس الصورة المائية بعد استحالة المار من البرودة الى السخونة فيتحقق الاستحالة
 قبل الانقلاب بل شهادة الحس بالاستحالة اظهر ووقوعها بالقياس الى وقوع الانقلاب

انقلبها اجزاء ارضية تنفقد بحسب ابعادها وبسبب عنها المار بها لتتغير او انقلب
 او لو كان كذلك كان ينقص حجرا اقل قليل بالنسبة الى المياه لان الاجزاء الارضية
 في تلك المياه في غاية البقلية بحيث لا يحس بها وليس الامر كذلك فان ينقص
 حجرا يكون قريب الحجم من جسم النار الذي يتجبروا ما حكمه بحسب انقلاب الارض ايا

انقلبها اجزاء ارضية تنفقد بحسب ابعادها وبسبب عنها المار بها لتتغير او انقلب
 او لو كان كذلك كان ينقص حجرا اقل قليل بالنسبة الى المياه لان الاجزاء الارضية
 في تلك المياه في غاية البقلية بحيث لا يحس بها وليس الامر كذلك فان ينقص
 حجرا يكون قريب الحجم من جسم النار الذي يتجبروا ما حكمه بحسب انقلاب الارض ايا

انقلبها اجزاء ارضية تنفقد بحسب ابعادها وبسبب عنها المار بها لتتغير او انقلب
 او لو كان كذلك كان ينقص حجرا اقل قليل بالنسبة الى المياه لان الاجزاء الارضية
 في تلك المياه في غاية البقلية بحيث لا يحس بها وليس الامر كذلك فان ينقص
 حجرا يكون قريب الحجم من جسم النار الذي يتجبروا ما حكمه بحسب انقلاب الارض ايا

انقلبها اجزاء ارضية تنفقد بحسب ابعادها وبسبب عنها المار بها لتتغير او انقلب
 او لو كان كذلك كان ينقص حجرا اقل قليل بالنسبة الى المياه لان الاجزاء الارضية
 في تلك المياه في غاية البقلية بحيث لا يحس بها وليس الامر كذلك فان ينقص
 حجرا يكون قريب الحجم من جسم النار الذي يتجبروا ما حكمه بحسب انقلاب الارض ايا

انقلبها اجزاء ارضية تنفقد بحسب ابعادها وبسبب عنها المار بها لتتغير او انقلب
 او لو كان كذلك كان ينقص حجرا اقل قليل بالنسبة الى المياه لان الاجزاء الارضية
 في تلك المياه في غاية البقلية بحيث لا يحس بها وليس الامر كذلك فان ينقص
 حجرا يكون قريب الحجم من جسم النار الذي يتجبروا ما حكمه بحسب انقلاب الارض ايا

الى ارتكاب حدذين القولين ان الكون اما ان يكون عن الاشئ وهو صرح البطالان
او عن شئ فان كان ذلك الشئ هو هذا الكائن بعينه فلا يكون ان كان غيره فيلزم
ان يصير شئ شيئا وهو باطل لان الشئ الاول ان كان باقيا فو لم يصير شيئا وان انعدم
فقد صار لاشئ محضا لاشئ اخر وان الاستحالة في الكيفيات انما يمكن لو كانت اعراضا يمكن
زوالها عن موضوعاتها مع انها جارية على ما يظنه بعضهم او اعراض لا يمكن ان يفارق
موضوعاتها بل تظل ذات الموضوعات اذ افاضتها واجزا بان الكون عبارة عن
ان تتخلع المادة صورة كانت فيها وتلبس صورة اخرى فمضى صيرورة المواد ان
المادة كانت تلبس بالصورة النورية ثم خلعتا وتلبست بالصورة المائية فالسواد لم يصير
لا شئ محضا بل ازلت صورته وقبضت مادته فلا يلزم محذور وانه قد ثبت في العلم
ان الكيفيات اعراض يمكن زوالها عن نواتجها اذ افاضتها واجزا بان الكون عبارة عن
بان النارية الكثيرة التي تتفصل عن خشبة الغضا وتبقى في ظاهرها وباطنها لا يمكن ان
يكون موجودة بالفعل في باطنها على سبيل الكون غير محترقة اياها بل لو لم يكن في
الغضا الا النارية الباقية بعد التمر لا تمنع التصديق بوجودها بالفعل فيه وجودا لا يبرز الا
السموت ولا يدرك باللمس والنظر فكيف يمكن ان تصيد في وجود جميع تلك النارية التي انفصلت
عنها حال الاشتعال مع هذه النارية الباقية وكذا النارية الفاشية في الزجاج الذائب
لو كان قيل ذلك في الزجاج موجودا لكان مبرك كما كان بعد البروز مبرك اذ ثبت
لا يمنع البصر عن النفوذ فيه والاحساس لما في باطنه واعترض عليه الامام بان محارة الادوية
الحارة انما يكون لكثرة الاجزاء النارية التي فيها مع انها غير ظاهرة للحواس عند السمع والنظر
فلم لا يجوز ان يكون ههنا مثله فاقيل ليس في اجزاء نارية لكنها تخفى عن الحواس بانها حية

له اول الاشئ
لا يكون موضوعا
لشئ
لان الكون عن
شئ لا يحصل الا
بعد فساد الصورة
الاولى
فولم يصير شيئا
شئ
ان يكون
نفسه
بقائه
شئ اخر
مع غضا
وختطاف
ان وختطاف
ان وختطاف
وختطاف

سادة الاولى بعد انعدامها واما ان يكون اعداد الاولى لمادة الاخرى محسوبة
اعداد الاخرى كمادة الاولى فيكون الاولى قد انعدمت حين اعداد الاخرى
لما وتما كيف تكون بعد ذلك مادة الاخرى فلا يحصى عن الاشكال في ذلك
بعض الى انه لا فعل ولا انفعال بين العناصر المتجتمعة بل اجتماعها على مراد كيميائيا
متصرفة متماثلة معدة لم لزوال تلك الكيفيات الصرفة وحدوث كيميائية اخرى
بينيها فافضت من المبدأ الفياض على تلك العناصر واورده عليه بان تلك الاجزاء المتصرفة
التي خلعت كيميائيا تكون متفاداة في الاستعداد وكيف تلبس كيميائية متوسطة متشابهة
الكل ووجب البعض الى انه يجوز ان يكون كيميائية واحدة غالبة ومغلوقة في حالة واحدة
من حيثين فتكون غالبة من جهة الصورة الفاعلة ومغلوقة من جهة المادة المنفعلة واورده عليه
اولا بان كون الصورة فاعلة يتوقف على كون كيميائيتها غالبة فلو توقف كون الكيميائية غالبة
كون الصورة فاعلة لزم الدور ثانيا بان انكسار الكيميائية ومغلوقتها عبارة عن انعدامها وحده
كيميائية اخرى في المادة اضعف منها فلا يصور كون كيميائية واحدة غالبة ومغلوقة ولو من حيثين
ووجب البعض الى ان الفاعل الكاسر بنفس الكيميائية والمنفعلة المنكسرة كيميائية
لانفسها فالحركة تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة فانكسار سورة البرودة
لا يتوقف على ان يكون ذلك سورة الحرارة بل يحصل بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا
استخرج بالماء الشديد البرد كسيرة برودة و انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون
البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة كما لما في الفكييل البرد اذا استخرج بالماء شديد الحرارة
فانه كسيرة سورة حرارية فلا انكسار ان معا ولا يتقنع بقا الكاسر من حال حصول الانكسار
فان الكاسر سورة الحرارة لما كان بنفس البرودة والكاسر سورة البرودة بنفس الحرارة

يكون الحمة ما ذهب اليه
فعل الدين بشره في الحمة
في الجواب عما ارد على ذلك
من ان الصورة لا تفعل
الكيفية والمادة انما تفعل
في الكيفية التي لها تفعل
فاعلة متصرفة في كون كيميائية
كيميائية واحدة غالبة ومغلوقة
بما يلزم في كيميائيتها
على ذلك في الصورة
الصورة انما تفعل كيميائيتها
لا تفعل ما في كيميائيتها غالبة
بعد ذلك ووجب البعض الى ان
التي في كيميائيتها غالبة
ان الرطوبة واليبوسة كيميائيات
فكيف يمكن ان يكونا سورة
واحدة بان الرطوبة كون الرطوبة
واليبوسة كيميائيتين انفسا لئلا
كلما تفعل عن غيره ولا فعل في كيميائيتها
كلما تفعل لان كلاهما لا تفعل في نفسه
والبرودة لانها تفعل في كيميائيتها
فكذلك الحرارة في الرطوبة واليبوسة
ويجب البرودة في كيميائيتها
وكذلك البرودة تفعل في كيميائيتها
ويجب الحرارة في كيميائيتها

ووجب البعض

ووجب البعض

ووجب البعض

للبساتن تقتضي كفيات في اجسامها بذواتها كالطبيعة النارية تقتضي الحرارة واليبوسة
 في النار بذواتها والطبيعة الهوائية تقتضي الحرارة والرطوبة في الهواء بذواتها والطبيعة
 المائية تقتضي البرودة والرطوبة في الماء بذواتها والطبيعة الارضية تقتضي البرودة و
 اليبوسة في الارض بذواتها وكما ان تلك الطباع تقتضي تلك الكفيات بذواتها في
 اجسامها كذلك تقتضي تلك الطباع حدوث تلك الكفيات في اجسام تتجاور اجسامها
 وتمازجها بواسطة كفياتها الذاتية او بواسطة كفياتها العرضية فالطبيعة النارية
 تقتضي حدوث حرارة في جسم يماس النار او يمازجها او يجاورها بواسطة حرارتها
 الذاتية وطبيعة الماء تقتضي حدوث برودة فيما يماسه او يمازجه او يجاوره بواسطة
 برودة الذاتية وطبيعة الهواء تقتضي حدوث حرارة فيما يماسه او يمازجه او يجاوره ان كان
 في الماحس برودة غريبة بواسطة حرارته العرضية ولا تقتضي طبيعة جسم حدوث كفية
 في جسم آخر يماسه او يمازجه او يجاوره اذ لم يكن فيه كفية مخالفة لذلك الجسم مثلا
 اذا كان في النار كفية متوسطة ومازجها او جاورها جسم فيه مثل تلك الكفية المتوسطة
 لم تحدث طبيعة النار في الجسم المجاور كفية اصلا وكذا اذا مازج باردا باردا باردا مثله
 لم تحدث طبيعة الماء فيه برودة تتخالف كفيته المتوسطة او المتساوية بشرطه
 تفاعلها وتأثير طبيعة احدهما في الآخر تأثر احدهما من طبيعة الآخر سواء كانت الكفيات
 متضادتين كان يكون في احدهما حرارة وفي الآخر برودة وفي احدهما يبوسة
 وفي الآخر رطوبة او تتخالفان نحو انهما من التخالف كان يكون في احدهما
 حرارة او برودة شديدة وفي الآخر حرارة او برودة ضعيفة كما في مزج الماء الشديد
 السخونة او الشديد البارد بالماء الفاتر او القليل البارد فاذا امتزج جسمان مختلفا

له الحرارة
 النارية
 لا يفيضها
 الطبع بل
 كانت
 بواسطة
 خارج
 له
 فانما
 يهتدي
 كيفية
 واحدة
 بالشيء
 انضغ

مرتبة من الحرارة بعد الاتزان لكن لا يخرج الحرارة التي تربو على الكيفية للمتوسطة مطلقا
 لم تقض الكيفية للمتوسطة المتشابهة على جميع الاجزاء وكذا الحجر المائي وان خلع مرتبة من
 البرودة بعد الاتزان لكن لا يخرج البرودة التي تربو على الكيفية للمتوسطة مطلقا لم تقض
 الكيفية للمتوسطة المتشابهة على جميع الاجزاء فالحجر الناري يتدرج من المرتبة الشديدة
 من الحرارة بسبب برودة الحجر المائي المتدرج به اياها الى المرتبة الضعيفة من الحرارة
 شيئا فشيئا والحجر المائي يتدرج من المرتبة الشديدة من البرودة بسبب حرارة
 الحجر الناري المتدرج به اياها الى المرتبة الضعيفة من البرودة شيئا فشيئا فالحجارة كاسرة
 ومنكسرة معاد البرودة كاسرة ومنكسرة معا فمعنى انكسارها انخطاطها عن المرتبة الشديدة
 وانخطاط الحرارة عنها انما هو لا متزاج الحجر الناري بما فيه برودة فانخطاط الحرارة
 عنها انما هو بالبرودة وانخطاط البرودة عن المرتبة الشديدة انما هو لا متزاج بما فيه
 حرارة فانخطاطها عنها انما هو بالبرودة فالحجارة كاسرة بالبرودة لان البرودة تنحط
 ومنكسرة بالبرودة لانها تنحط بها ولا يلزم الدور ولا يصير كون كيفية واحدة بالمعنى غالبية ومغلوبة كما هو
 من ان كيفية كل واحد من الغنصر على طرفتها من دون انكسار موجودة في آن
 الاتزان وكل من تلك الكيفيات الصرفة الغير المنكسرة الموجودة في آن الاتزان
 معدة لان تحرك كل من الاجسام الممازجة للجسم الذي فيه تلك الكيفية
 الصرفة الى ما هو ضعف منها فكل منها كاسرة حال الاتزان منكسرة بعد معنى
 انكسارها بعد الاتزان انعدامها وحدوث كيفيات اضعف منها وفقه الامر ان
 كيفية جسم انما يكون بحركة ذلك الجسم من مرتبة شديدة من جنس تلك الكيفية الى مرتبة
 ضعيفة منه والحركة لا تقع في آن فلا يمكن انكسار كيفيات الباطن في آن اتزاجها

ثم اذا تحرك تلك البسائط بعد امتزاجها في الكيفيات فنفى كل آن مبسر في
 زمان حركتها يكون في كل منها كيفية تكون كاسرة للكيفية التي هي في الآخر في
 ذلك الآن فنحن كسر كيفية كل منها امي تخط عن تلك المرتبة التي كانت في
 ذلك الآن الى مرتبة اضعف منها بعد ذلك الآن فكل مرتبة من مراتب
 الكيفيات التي يمكن في تلك البسائط في الامات المفروضة في زمان حركتها
 معدة للمرتبة التي تكون بعده ولا يجتمع معها الى ان تنشي الحركات الكيفية لمعد
 المتشابهة في الكل فاذا تثبت الكيفية في الكل انقطع الفعل والانفعال واس
 والاكسار لان الفعل والانفعال من الاجسام لما يتصور اذا تخلفت كفياتها
 على ما مر فان اراد صاحب المذهب الرابع هذا المعنى الذي صورناه فلا باس عليه
 وان اراد ان الكيفية الضرورية الواحدة الشخصية تكون كاسرة ومكسرة فقد احال فان
 انكسار الكيفية انما يكون فكيف يكون كيفية واحدة شخصية موجودة ومعدومة ^{عامة} ^{ممكنة}
 حالة واحدة واما قول من قال ان الفاعل الكاسر بنفس الكيفية والمنفعل المنكسر ^{بها}
 لانفسها فاني لم احصله بعد لانه ان اراد بسورة الكيفية التي تحكم بانكسارها مرتبة واحدة
 معينة من شدة الكيفية ونفس الكيفية معيها في ضمن مرتبة من مراتبها كما يدل عليه
 كلامه حيث نفى وجود سورة الحرارة في الماء الفاتر وسورة البرودة في الماء البارد
 فلا شك في ان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد تنكسر حرارة الماء الفاتر
 ايضا ولا تبقى فيه حرارة التي كانت قبل الخليطين اي شي انكسر هناك نفس الحرارة
 ام سورتها ولا يمكن ان يقول انكسرت سورة الحرارة اذ ليس هناك سورة الحرارة ^{بها}
 الذي ذكره وان قال انه قد انكسر هناك نفس الحرارة فقد بطل قوله ان المنفعل ^{بها}

له قوله صاحب المذهب
 الرابع القائل ان الكيفية
 الواحدة قائمة ومعدومة
 في حالة واحدة من
 جهتين فليكون قائمة من جهة
 الصورة الفاعلة ومعدومة
 من جهة المادة المنفصلة
 له قوله فلا باس عليه
 لان الكيفية الواحدة باليوم
 تكون قائمة ومعدومة باختلاف
 الاحوال والاشياء
 له احوال التي بالحوال
 كزادها ونقصها
 حال كذا في
 وهو قول الاطباء والمذهب
 الخامس المذكور في
 في الكتاب
 بس حال سورة الحرارة
 لان المراد ببساطة الحرارة
 وبشيئية في الماء الفاتر

مستحق الاطباء

سورة الحرارة لانفسها وايضا اذا امتزج الماء الفاتر بالماء الشديد الحرارة فلا شك
 في انه نزول بالامتزاج شدة الماء الشديد الحرارة ويزداد به حرارة الماء الفاتر مما
 كان قبل فالفاعل في زيادة حرارة الماء الفاتر الكاسر للكيفية السالفة اما ان يكون
 حرارة الماء الشديد الحار فيلزم ان يكون الفاعل الكاسر سورة الكيفية لانفس الكيفية على خلاف
 ما نزع او يكون بنفس كيفية الحرارة وهو غير معقول لان نفس كيفية الحرارة اعني مهيئتها
 موجودة في الماء الفاتر ايضا والفاعل بين الشي ونفسه غير معقول وقد سبق انه
 لا بد في الفعل والانفعال من التخالف ان اراد سورة الكيفية اية مرتبة كانت من مراتبها
 سواء كانت شديدة او ضعيفة اى مرتبة من مراتب الكيفيات الاربع مخالفة للكيفية السالفة
 المتشابهة ونفس الكيفية نفس مهيئتها المطلقة المستحققة في جميع المراتب فيكون الماء الفاتر
 ايضا سورة احسرة وفي الماء القليل البرد ايضا سورة البرودة فيكون الفاعل الكاسر
 صورة مزج الماء الشديد البرد بالماء الفاتر سورة الحرارة اما الفاتر لانفس الكيفية وفي
 صورة مزج الماء الشديد السخونة بالماء القليل البرد سورة برودة الماء القليل البرد
 لانفس الكيفيتين كما نزع فلامعنى لاستشهاد به باتين الصورتين على ان الكاسر
 الفاعل بنفس الكيفية لاسورتها على انه لا يرتاب في ان الجسم الشديد السخونة كالنار
 اذا امتزج بالماء الشديد البرودة تنكسر شدة سخونة واكسارها دون انكسارها اذا
 امتزج بالماء القليل البرد مع ان الكاسر سورة السخونة عنده نفس البرودة ولا تفاوت
 في نفس البرودة بين الماء شديد البرودة وبين الماء القليل البرد فيلزم ان لا يكون بين
 الاكسارين تفاوت مع انه خلاف الـ مرتبتين ان التفاوت بين الاكسارين انما
 لان الكاسر في الصوتين متفاوت فلا تمحيد عن القول بكون سورة الكيفية كاسرة دايمة

لأن الماء دسجته ككيفية
 اية مرتبة كانت من مراتبها وفي
 الماء الفاتر الماء القليل البرد ايضا
 مرتبة من مراتب الحرارة والبرودة
 على ان يكون فاعل الخو
 لان السورة عبارة عن مرتبة
 مراتب الكيفية المطلقة ونفسها
 الخلق في الفاعل
 ظاهر على ذلك من فعل
 الخو في الفاعل من مادي
 بجسمه شيئا عجيبا
 على ان سائر ارجاء قال طارعة
 اي مال ودخل
 اي ارجاء
 منهاه اتحاد معدن الكيفية المطلقة
 وسورة

ان كان مراد بنفس الكيفية التي حكم كونها فاعلة كاسرة نفس مهيبة ^{لمطلقة} في جميع مراتب الشدة والضعف وسجرة الكيفية مرتبة من مراتبها شديدة كانت ضعيفة فلا يخفى ان كونها كاسرة لسورة الكيفية المخالفة لهما يكون تحتها في ضمن مرتبة خاصة من مراتب الشدة والضعف تلك المرتبة هي سورتها على هذا ان فيكون سورة الكيفية كاسرة فاعلة على خلاف ما زعم وان كان مراد بنفس الكيفية التي حكم بانها الفاعلة كاسرة المرتبة الضعيفة منها وسورة الكيفية التي حكم بانها اسرة المنفعلة المرتبة الشديدة منها فلا يخفى ان الكسرة ترجح بحصول شيئا فشيئا في كل آن من زمان الكسرة كل جزء من ذلك الزمان يكون الكيفية الحادثة فيه ضعيفة بغير الى الكيفية التي كانت قبلها وكاسرة فاعلة لزوئها عسى انكسارها على رغم هذا القائل ومكذ الى ان يحصل الكيفية المزاجية المتوسطة المتشابهة فيكون الكيفية المزاجية كاسرة فاعلة لانكسار الكيفية التي قبلها اذ ليس هنالك كيفية اخرى يستند اليها كسر الكيفية التي قبل الكيفية المزاجية فيلزم تقدم حدوث الكيفيات لضعيفة الثلاثة على زوال الكيفيات الشديدة السابقة وتقدم حدوث الكيفية المزاجية على زوال ما قبلها مع ان الامر بالعكس وباجل فاعل كلامه سني لست احصله فتحتق ان العناصر الاربعة اذا تصغرت امتزجت وحصل التماس التام بينها حصل بينها تفاعل تام فعملت صورة كل منها في عنصر آخر بكيفية المضادة لكيفية الآخر فحصلت كيفية متوسطة بين الكيفيات الاربعة فتشابهت في جميع الاجزاء حتى يكون في الجزء الناري مثلاً كيفية مثلها في الجزء المائي والجزء الهوائي والجزء الارضي بحيث يستبر كل جزء منها بالقياس الى الحار ويستخن بالقياس الى البارد ويسترب بالقياس الى اليابس

ان كان المراد بان تكون سورة
الاربعة متوسطة في جميع مراتبها
فان في ذلك من ازيد فاعلة في
الذي ضمن مرتبة فاعلة في
اذا زاد الكيفية المطلقة ١٣
فذلك ذلك المرتبة هي سورتها لان
سورة الكسرة هي ان تكون شديدة
او ضعيفة ١٤ فذلك يكون
سورة الكيفية كاسرة لانها
مرتبة خاصة من مراتب الكيفية
وكل مرتبة خاصة منها فاعلة
عليها نفس الكيفية ونفس الكيفية
هي الكاسرة الفاعلة ١٥
لان المرتبة الضعيفة
هي الفاعلة كاسرة على
بالقياس ١٦

من غير ملاقة ومجتكم ان صحت كانت لافعة من تاثير احدها في الاخر ايضا ثم قال ونحن
في هذا الموضع ان يقال الكلام انما هو في اجزاء المتمزج وهي الاحالة يكون متما فيكون
لا منع ان ينفع من عنصر آخر من غير ملاقة هذا كلامه والحاصل ان المزاج انما يحصل بالتكامل
التام يستلزم التفاعل البالغ الى توسط الكيفية ولو وقع تفاعل بلاتمام تام لا يحصل الكيفية
المتوسطة المزاجية ولو امكن التاثير والتاثر بل على تقدير تصغير العناصر وتماسا ايضا لو كانت
كيفية تها على صفتها وان كان الحسن لا يميز بينهما بل بحس كيفية كانهما واحدة لا اصل
المجاورة لا يميل المزاج بل يسمى ذلك بالامتزاج ولعلك قد دريت بما قلنا
عليك من التفصيل ان الفاعل في هذا التفاعل الماخوذ في تعريف المزاج هي
صور البساط وكيفية تها معدت وان اسند التفاعل الى الكيفيات لكونها
معدت لم يجدها قال الشيخ في كليات القانون من ان المزاج كيفية
تحدث عن تفاعل كيفيات متضادة موجودة في عناصر متصرفة الاجزاء التماس
كل واحد منها اكثر الآخر اذا تفاعل بقواها بعضها في بعض حدثت عن مجتمعتها
كيفية متشابهة في جميعها ليس عليه باس ^{اي الصور النوعية} التفسير في قوله تفاعل راجع الى قوله
عناصر متصرفة الاجزاء لا الى الكيفيات حتى يظن انه جعل الكيفيات فاعلة بواسطة
القوى عسى الصور النوعية والواقع عكس ذلك بل معنى كلامه ان العناصر متصرفة
الاجزاء المتماثلة غاية التماس اذا تفاعل بصورها النوعية بعضها في بعض حدثت
عن مجتمعتها كيفية متشابهة في جميعها وانما اسند التفاعل في صدر كلامه الى الكيفيات
المتضادة لانها وسائط لفعل الصور النوعية ومعدت لها واسد علم مراد عباده و
افضي بنا الكلام الى الاسباب لما عرض لارباب الاسباب في هذا الباب فمن الاضطراب
بمنه في هذا الباب

الحكماء من المتأخرين في الافق
ولما سادوا المتأخرين في افق
من غير غرض
يقولون انهم اوردوا من غير
الذي لم يتركوا ان اوردوا في القانون عليه
والفانض ان اوردوا في القانون عليه
واجاب استاذنا الى بان ان اوردوا
يقولون انهم اوردوا في القانون عليه
لكنه انما هو في القانون عليه
لكنه انما هو في القانون عليه
اسباب قوت التفاعل او شدة
على اختلاف الرأى في الاسباب
اسباب بعيدة على راسي واسباب
الى اسباب القرب لا ياتي نسبة الى اسباب
البعيد واورادها الكيفيات كآثار
لان القوى اولى في الاسباب من
كيفية المتضادة التي في العناصر
انقل ونقل ونقل في الثاني دون
الاول ١٣ كليات القانون ١٢
الاولى في شرح كليات القانون ١٢
في القانون ١٢ كليات القانون ١٢
في القانون ١٢ كليات القانون ١٢

۹۳
 ان الاطراف من حيث انما خرج مني
 و اصول اكلون الفضل كلها
 من هذه بازات الانها هي ذرة
 الباطل و خلاف الحقانية
 على قوله مني اطراف
 الخلفان بعد انية
 الخلفان الاصل
 الخلفان في افعال
 الخلفان لانها
 الخلفان لانها

واحد الموفق للصواب المبحث الثاني المركبات تتولد من هذه البسائط الارضية
 فمن حيث انها يتركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها تتخلل اليها المركبات
 تسمى عناصر ومن حيث انها يحصل من تضيقها عالم الكون والفساد تسمى اركاناً ومن حيث
 انها ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون والفساد والديسل على كون المركبات
 متولدة منها وجبان الاول ان المركبات اذا حلت بالقرع والانبين يظهر منها اجزاء
 ارضية ومائية فذلك يدل على ان الاجزاء الارضية والمائية كانتا موجودتين فيهما
 ففرقتهما الحرارة التي من شأنها تفرق المخلتات اما وجود الاجزاء الهوائية فيها فلانها
 لو لم يكن فيها اجزاء هوائية كانت المركبات في غاية الانزعاج والرصانة ولكنها اجزاء
 الاجزاء الارضية والمائية التي تخللت اليها المركبات مساوية لاجزاء المركبات
 اما وجود الاجزاء النارية فيها فلان اجتماع الاجزاء الارضية والمائية والهوائية
 في المركبات يحتاج الى جامع منفيض وطنج موجب لحصول مزاج يستتبع صورة
 نوعية مانعة من التفسر في ذلك الجامع هي الحرارة النارية الغالبة وهذا الوجه
 اقناعي لا يفيده ليقين اما اولاً فلان شأن الحرارة تفرق المخلتات جميع المتماثلات
 لاجتماع المخلتات التي هي الماء والارض والهواء من انفسه في الحرارة
 الرطوبات بقية المخلتات مجتمعاً لليبوسة الموجبة لفساد الانفكاك والحق ان المزاج
 ان يكون الا بدرجة منضجة او طابخة وكون شأن الحرارة تفرق المخلتات وجميع
 المتماثلات انما هو اذا كانت الحرارة غالبة على سائر الكيفيات ولكنها لا يكون منضجة
 طابخة وآما فلان الحرارة القائمة بالجزء الناري انما تؤثر في الجزء الارضي والمائي
 اذا حصل الاجتماع بينهما ويدوم بينهما يحصل التأثير والتأثر فلا بد لهما من جامع آخر

[illegible]

المالكات في نيزه الانوار العجم وراغب المجلد
 فيها ذلك فخلات الشياخة ١٢
 دمج الشيخ ورسول و استوار من باني افعال
 استوار كرون زمين استوار ارصان
 ابرو عادت في الكوة والابو كل عادت على اعيان
 لثاير غرقت وهو المودة الطاهر ههنا ١١
 دور دو الانبات حتم في الغفل في الاخر
 فقل الامام في السات المرفقة

والله اعلم
بما في
القلوب
والنوايا

غير الحرارة النارية حتى يفيد بها النار طبعها ونضجها ويجدث الصورة النوعية المانعة
التفرق فلم لا يجوز ان يكون ذلك السبب الجامع هو المانع من التفرق للصورة
النوعية الحادثة من طبع النار ونضجها لباقي الاحسن فلا يحتاج الى الحجز النار
والحق ان الجامع بين الحجز الارضي والمائي غير الحرارة النارية بدون
النضج والطنج لا يكفي لحصول الكيفية المزاجية فلا يحصل المحيطة المركبة بدون
الحرارة النارية واما ناشئ فلان اختلاط الرطب باليبس مفيد للكتماس
عندهم فلا يحتاج الى جامع آخر والحق ما مر من ان يطلق الجامع لا يكفي
حصول المزاج بل لا بد فيه من طبع ونضج واما رابع فلان الهواء حار فلم لا يجوز
ان يكون هو النضج والطنج من دون حاجة الى الحجز الناري والحق ان
هذا مكابرة واما خامس فلان كون تخلخل الاجسام بواسطة الهواء المتداخل فيها
ممنوع بجواز ان يكون تخلخلها من قبل الانتفاش كما في القطن وهذا ايضا مكابرة ^{وتفاهة}
القطن ايضا من جهة الهواء المتداخل فيه واما سادس فلان تخلخل المركب الى
الحجز الارضي والمائي لا يفيد الحجز مركبة منها بجواز حدوها عند التحليل وهذا ايضا مكابرة
اذ التحليل انما يكون الى امانة التركيب الثاني اننا نشاهد عند ذوات البنات من اجتماع الماء
والتراب ولا بد فيه من هو متخلخل وحرارة طامخة ^{الوجه الثاني} للكل يفسد لانا اذا القينا البذر في
الماء والتراب بحيث لا يصل اليه الهواء او حر الشمس او لا يكونان على ما ينبغي فيفسد البذر
ولا ينبت فحصل ان البنات مركبة من العناصر الاربعه ولما كان يكون الانسان
من الدم والدماغ يتكون من الغذاء واخذلما حيوان او نبات وتكون الحيوان
ازداد حجمه وقباده اما البنات كما في بعض الحيوانات او حيوان آخر حاله كذلك

لأن الحرارة النارية تهاوي ترينها لا يشفى
علاوة من جامع آخر يعقم عليها
تور لا يشفى

الذي يرجى تكون الياضي حصول الكيفية
الكيفيات التي هي توقف على حدوث
الكيفية المزجية فالحاصل الاس اربعة
فهي الحاصل الخامس حرارة الاس عشرة
وحرارة الجوهر الستة عشرة والاربعة عشرة
عشرة وحرارة الجوهر ثمانية والاربعين

سنة ١٢٨٥
سنة ١٢٨٥
سنة ١٢٨٥

[illegible]

فی الحج والعمرة
والا یجوز ان کنت فی الانطاع
والا یجوز ان کنت فی الحج
والا یجوز ان کنت فی العمرة
والا یجوز ان کنت فی الحج والعمرة

فمن سجدوا فاستجاب لهم ربهم فلهذا نطعمهم ان لهناب
يب ونحوه

اذا امتزجت وتفاعلت واستحات في كيفية تفسدت فتكون صورة تركيبية
المادة متوسطة الكيفية بين كفيات البساط فلا بد من اقامته وسيل على بطلان ذلك
وقد يستدل على بطلانه باننا اذا وضعنا قطعة من اللحم في القرع والانبوت تميز الى جسم
ما في قاطر والى كس ارضي غير قاطر فتحقق ان اجزاء اللحم جزاءه صورة مائية وجزء
له صورة ارضية ولم تخلق بساطه صورها ولعلم يقولون انه في القس والانبوت ينقلب
اجزائه فتفسد الصورة التركيبية ويكون الصور العنصرية فاقيل ان ظهور القاطر في بعض
اجزائه وانكس في بعضها يدل على اختلاف استعدادات اجزائه واختلاف استعدادات
الاجزاء يدل على اختلافها بالمائية فان خلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات
وهو انما يتصور سبب اصورها النوعية قلنا ان عنصر او احادا تختلف اجزائه في استعداد
الانقلاب فبعض اجزائه تستعد للانقلاب الى عنصر وبعضها تستعد للانقلاب الى
عنصر آخر فعلم ان اختلاف استعدادات الاجزاء لا يدل على اختلافها بالمائية بل
الانصاف يقضي بان الغاية المتميزة بها انقلبت بالمرج جسا واحدا بحقيقة متقاربة
نوعية وحسنة بعد ختمها الصور العنصرية فيكون بعض اجزائه عند التحليل ما قاطر او
بعضها كسا غير قاطر ترشح بلا مرجح فالضرورة قاضية بان اجزاء المركب مختلفة بانية
فصورها باقية كما هو من سبب الشائية ولا يستدل به على بطلان بقا صور البساط في
المركب من ان صورها لم كانت باقية عند حدوث الكيفية المتوسطة واستقوا تماصورا
زائدة على صور البساط كالصور اللمية مثلا بحازان بحيث الكيفية المتوسطة والصورة اللمية
في كل وجه مناهين انفراده ففى غاية السقوط اذ الملازمة ممنوعة بحازان كين
الاجتماع والامتزاج شرط في حدوث الكيفية المتوسطة والصورة التركيبية لعدم يرد

ذلك اي بطلان الكون
ففساد لان بقا البساط
على صور الايجز بدونه
وان امكن ان يكون
من قبل الشاين على
بساطها في ذلك بسبب اختلافها
بالماضية
انما يتصور الخواصا
بالمائية
صورا النوعية
النوعية تختلف باختلاف
بانية الغاير فتنى كانت الاجزاء
مختلفة بالمائية يكون صورها النوعية
مختلفة لا محالة واختلاف
الصور النوعية لا يتصور
الا بغيرها

لكن بنا الموسوم بالجنس ^{العلم} في شرح الجور العالي المبحث الرابع المزج اما
ان يكون متساويا كيرفيا تبسط فيه مساوية متساوية ^{وكون الكيفية المزاجية المتوسطة}
بينها متوسطة ^{توسطا حقيقيا} مساوية ^{النسبة الى الطرفين} فهو المعتدل الحقيقي او لا يكون كذلك
بل يكون مائلا عن حاق الوسط الى احد الطرفين وهو غير المعتدل الحقيقي والمعتدل الحقيقي
قد اختلف في استحالة ^{امكانه} فقال الشيخ انه لا يجوز وجوده فضلا عن ان يكون مزاج
انسان ^{وعضو} انسان ^{استدل عليه بان المركب من العناصر المتساوية لا يمكن اجتماع}
اجزائه من يحصل فيها الفعل والانفعال لان طبائع العناصر راعية الى الافتراق و
الحصول في احيازها وليس واحد منها غالبا حتى يفسد الباقي في حيزه ففترق بالضرورة لوجود
المتقضي وعدم المانع والتميز من العناصر بحيث يجتمع اجزأؤه ^{مما يحصل فيها} الفعل
والانفعال لان مزاجها ^{العلم} يحصل بالحركة في الكيف وهي تدريجية لا تقع الا في مدة وعرض
عليه بوجوهين الاول انه يجوز ان يجتمع العناصر بحيث يكون الخفيفان المائلا الى الفوق
اعني النار والهواء في جهة السفلى والتثقلان المائلا الى التحت في جهة العلو لا سببا خارجية
فيفسر التثقل الخفيف بعكس شيئا فان معوقين عن الحركة الى الاحياز الطبيعية اذ هي المتعادلة
لا يقوى على دفع الآخر فيجتمع الاجزاء ^{مما يحصل فيها} الفعل والانفعال بحيث المزاج لعل
الفطرة السليمة العادة ^{تقتضي} بانه في الصورة المذكورة التي تقتضي ان يكون جميع الاجزاء
الثقيلة عالية وجميع الاجزاء الخفيفة ساطة لا يتاقي التماس التمام والامتزاج البالغ بين الاجزاء
فلا يحصل الفعل والانفعال اللذان يوديان الى حصول الكيفية المتوسطة المتشابهة بين جميع اجزاء
فكيف ^{يحدث} المزاج الا ان هذا لا يتم المناظر الثاني ان القاسم جامع لا ينحصر في العضو فمن الجائز
ان يكون هناك قاسم خارجي يجمع العناصر المتعادلة ^{الكيفيات} حتى تتفاعل فيحدث المزاج المعتدل

له ما في الوسط من عدم
فقدان على ما في اواسطه
وجنس في ما في اواسطه
مع ١٢ قوله لان مزاج
العناصر وجميعها لا يفرق لانهما
بالطبع يميل الى احيازها وتساوي
واحد من العناصر الى حيزه بسبب
افتراقه عن الآخر ١٢ قوله
في قوة السفل بقاعدان لوجودها في
الافعال بسبب انفعالها
بوجودها الطبيعية الى الفعل
وتساوي السفل ١٢ قوله
بأنفع الاطباء والقدرا خاصا
بما في دفع راسه وكونه تحت
قد يحصل الجوار ١٢ قوله لان
القاسم تمام الخواص
القاسم فان يكون كونه خاصا
تماما فان يكون كونه خاصا
وكونه خاصا لاجزاءه لا يفرق
بجوار ساطة في جميع اجزائه
في حصول التماس التمام
١٢ قوله لان
بما في دفع راسه وكونه تحت
القاسم تمام الخواص
القاسم فان يكون كونه خاصا
تماما فان يكون كونه خاصا
وكونه خاصا لاجزاءه لا يفرق
بجوار ساطة في جميع اجزائه

۱۰۰
الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين أجمعين

بارد يكون جنانا فزاد السابغ غير المعتدل الطبي وهو لا يكون كذلك كما ان ذلك
ان كل نوع من المركبات مزاجا ذا عرض له طرفا افراطا وتفرطا مثلا مزاج الانسان
يحتل زيادة الحرارة الى حد لا يتجاوز حتى لو جاوز مزاج ذلك الحد لم يكن المزاج جازما
عن ذلك الحد من الحرارة مزاج الانسان بل مزاج نوع آخر كالاسد مثلا فان جاوز مزاج
الانسان ذلك الحد يهلك كذا يحتمل زيادة البرودة الى حد لا يتجاوز به لو جاوز مزاج
ذلك الحد من البرودة لم يكن مزاج الانسان بل مزاج نوع آخر كالارب مثلافان
جاذب مزاج الانسان ذلك الحد يهلك فالمعتدل الطبي هو ما يتوفر عليه من كميات العناصر
وكيفياتها القسط الذي ينبغي له وليس به على اعدل قسمة ونسبة مثلا في فرض مزاج ينبغي له
وليس به ان يكون نسبة حرارته الى برودته بالضعف ونسبة رطوبته الى يبوسه ايضا
بالضعف يكون عرض حرارته ثمانين عشرة اجزاء الى عشرين وعرض برودته ثمانين
عشرة وكذا عرض رطوبته من عشرة الى عشرين وعرض يبوسه من خمسة الى عشرة
فتمت كانت هذه النسبة محفوظة في مزاج شخص من اشخاص هذا النوع ولم يخرج من حد
عرضه كان ذلك المزاج معتدلا سواء كان حرارته ورطوبته اثني عشرة او عشرين
ورطوبته ثمانين عشرة او كان حرارته ورطوبته سبع عشرة او عشرة برودته ورطوبته ثمانين
ثمانيا وغير ذلك مما يكون النسبة فيه محفوظة ولا يخرج من حد عرضه فتمت لم يكن النسبة
محفوظة كان المزاج غير معتدل فغير المعتدل بهذا المعنى ايضا على ثمانية اقسام جدا
ان يكون احر ما ينبغي فقط واثمانا ان يكون ابرد منه فقط واثمانا ان يكون اربط مما
يفضل واربعا ان يكون ايسر منه فقط واربعا ان يكون احوط رطب منه فسادا ان يكون
احر وايسر رطبا بثمانين ان يكون ابرد وارطب من ثمانين ان يكون ابرد ولا يش

[illegible]

۱۲

فمنه وانما يستلزم ان يكون
ما جعل من لغوه وانما يستلزم ان يكون
ذلك على ان لا يستلزم ان لا يكون
لست بالارادة للفقهاء لانهم
لان اولئك لم يتحقق الا
للفقهاء على ما يستلزم ان لا
الغرض فانما يكون ما يستلزم ان لا
الغرض فانما يكون ما يستلزم ان لا
على ما يستلزم ان لا يكون
الغرض فانما يكون ما يستلزم ان لا

۱۰۴

۱۰۴

الحمد لله الذي جعلنا من عباده المخلصين

أبو بكر بن الأثير النعماني

عن الطبقه الزهره

بہارِ نغمہ بر دہا و میخند سیاہ
لانه طایب صلو

غلامن ان برقی الکوفہ

التي لا مزاج لها ولا لها صورة تركيبية حافظة للتركيب انما تتكون من
 البخار والدخان وما يحدثان من الحرارة سواء كانت حرارة النار
 او حرارة الشمس فان الحرارة اذا اثرت في السببة ^{تسمى} صعدت منها اخباء
 هو اسيته واسبته وهي البخار واجزاء نارية وارضيتة وهي الدخان و
 البخار لطيف صعوده ^{الاجزاء المائية} ثقيل والدخان كثيف صعوده خفيف ويتصعدان في
 الاكثر مختطين ^{الاجزاء المائية} وقلما يتصعد احدهما سادجا لكن البخار لا يسمى الا الى الطبقة ^{الاجزاء النارية} الرطبة
 من طبقات الهواء والدخان اذا كان قويا يفرقة متصعدا الى جبر النار فاذا تصعد البخار
 فان كان في الجو حارة حلت الاجزاء المائية منه فيغيب هواء اصرفا والافاقا
 يبلغ البخار الى الطبقة ^{الاجزاء المائية} الاربعية من الهواء فيضرب البرد فتكاثف فينقذ سحابا
 لم يكن البرد شديدا تقاطرت الاجزاء المائية بلا جمود وهو المطر ان كان
 البرد شديدا نزلت الاجزاء البخارية مع جمود فان انجمت قبل اجتماعها
 تقاطر ما نزلت ثلجا كما تقطن المحلوج وان انجمت بعد الاجتماع والتقاطرت
 بردا فان نزلت من سحب بعيدة يكون صغيرا ^{الاجزاء المائية} استديرا ^{الاجزاء النارية} والذوبان زواياه بحركة
 في الجو وان نزل من سحب قريبة يكون في الغالب كبيرا ^{الاجزاء المائية} غير مستديرا ^{الاجزاء النارية}
 لا ينزل البرد في صميم الشتاء لان البرد اشتوى ان كان شديدا ينجم البخار
 قبل الاجتماع وانقادر جفا فينزل ثلجا وان كان ضعيفا لم ينجم فينزل مطرا ولا
 في حر الصيف لقلّة الاخرجة الرطبة الثقيلة والقلاب اجزائها المائية لقلّة الحرارة
 هواء اصرفا بل ينزل في الربيع والخريف لان الهواء يختلف فيما كثير افر ما يكثر
 البخار فيها تكتفأا ويكتفئه الهواء الحار فيرب البرودة دفعة الى باطنه فينقذ بردا

فلا تظن ان برئتي الى قومك
ويزنل ما را وبرد او بجلال

الطبقة الثالثة من
طبقات البوار

بدره اصفهانی و ملا خوار الماسینه
والله اعلم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله الذي جعل القرآن
لنبيه وآله وصحبه وسلم
سبيلاً مستقيماً

الحاصل من زيادة

تو اسباب و لطاف و سواد

کرون

از خرم و زلف نیز درون بختی بیاید
ز سر و پند ۱۲

از ختم برآورده و
صبر رشتی خالصه و لید و
نیز با هم در ام

...

11

1

برداو ينزل وربه يكون البخير مخل بالحرارة فيشتد استعداده للجمود كما ان
الحار اسرع جمودا من البارد وكذا ترى سكان البلاد الحارة اذا جمد الماء
سمنوه فذا ضرب البخير المختل بالحرارة بردا انجم بعد ان صار جبا كبرية فيتل بردا
و^{على اصابع} ان لا يبلغ الى الطبقة الزهريرية فان كان كثيرا ولم ينقد سخا بانوا انصب^ت
وربه ينقد سخا باما طرا لشدة برد الهوام القريب من الارض حتى عن الشيخ انه كان
على بعض اجبال المحيطة بقبرية فقصا عن بخار من تلك القبرية تصاعدا ليس في نفعه
سخا باما طرا وكان ايرخ فوق النخام في الشمس وابل نقسرية بميطرون وقد سمعنا^ت
بذمن كشمير من الذين يقيمون على اجبال الشمل من ارضه وان كان قليلا فاذا
ضرب بردا ليل كنفه فينزل لتقده بسبب البرودة في اجزاء صغارا كالحبس بها
الا عند اجتماع قدر معدن فيه فان انجم فهو الصقيع وهو ما يسقط بالليل كالثلج
وان لم يجبه فهو بطل ثبت الى الصقيع كسنة المطا الى الثلج فمذة تكون من البخار
في الاكثر وربه يتكاثر^ت انما وصف شدة البرد فيتميل الى هذه الاشياء
قال الامام تكون نذبه الاشياء في اركية من تكاثف البخار في^{الاجزاء} لا قتل
من تكاثف الهوام واذا تصعد الدخان مخلوطا بالبخار وجعل الى الطبقة
الزهريرية يتكاثر البخار وينقد سخا بحيث يسد الدخان في جوفه فذلك الدخان
ان يبقى حارا قصد العلولا لاجل الاجزاء النارية الصاعدة بالطلع ومزق^ت استخا
تمزقا عن سيفا وان صار باردا تكاثف وتناقل وقصد اسفل ومزق^ت استخا
تمزقا عن سيفا فيحدث من تمزقه السحاب ومما كتبه اياه صوت هوا مرع^ت
ان ذلك الدخان لا يتصل بشيء من الجسيمات المحركة ولمصاكة لانه شئ لطيف

بر دواو ينزل و بر ب يكون البخار يخل بالحرارة فيشتد استعداد له ليجود كما ان
 الحار سرح محمود من الماء بارود و لكن ترى سكان البلاد الحارة اذا جمدوا الماء
 فمخونه فذا ضرب البخار المتخل بالحرارة برد انجم بعد ان صار كبريا فيتل بر دوا
 و ان لا يبلغ الى الطبقة الزهريرية فان كان كثيرا لم ينعقد سحابا فهو الغيب
 و بر ينعقد سحابا ما طرأ لشدته برد الهواء القريب من الارض و لكن عن الشيخ انه كان
 على بعض الجبال المحيطة بقبرية فقصا عن جبال تلك القبرية تصاعدا ليسير في نفعه
 سحابا ما طرأ وكان الشيخ فوق النخاع في الشمس و ابل نقسرية يطرون و قد سمعنا
 بذهن كشمير من الذين يقيمون على الجبل الشدلي من ارضنا و ان كان قليلا فاذا
 ضرب برد ليل كنفه فينزل لشدة سبب البرودة في اجزاء صغارا ليس بها
 الا عند اجتماع قدر معدن دبه فان انجم فهو الصقيع وهو ما يسقط بالليل كالشبح
 و ان لم يجبه فهو اطل و يستل الى الصقيع كنسبة المطر الى الثلج فمذة تكون من البخار
 في الاكثر و ربما يتكاثف الهواء في شدة البرد فيحصل الى هذه الاشياء
 قال الامام تكون هذه الاشياء في اركية من تكاثف البخار و في الاقل
 من تكاثف الهواء و اذا تصعد الدخان مخلوطا بالبخار و حصل الى الطبقة
 الزهريرية يتكاثف البخار و ينعقد سحابا و يحبس الدخان في جوفه فذلك الدخان
 ان تبقى حارا قصد العلو لاجل الاجزاء النارية المساعدة بالطبع و مرق استخا
 تمرثقا عن شيفاء و ان صار باردا تكاثف و تناقل و قصد السفلى و مرق استخا
 تمرثقا عن شيفاء فيحدث من تزييق السحاب و مصا كته اياه صوت هو المرعد ثم
 ان ذلك الدخان يشتعل من شمس الحركه و لمصا كته لانه شمس لطيف

[illegible]

صور الشمس والوان السحاب البسط في ذلك يستدعي اطنابا باليليق بهذا
 وما يحدث من الدخان في الجوارح فانه اذا صعدت او حثت كثيرة الى فوق
 ووصلها الى الطبقة الرفيعة قد يتكاثف وتترل فتيموج الهوام من سطها
 فيجذبها برشح باردة وقد تصعد فتصل الى الكرة النارية فحرق ويرجع رما دها بمصا
 كرة النار المتحركة بحركة انفاك فتيموج الهوام ويحدث الريح الحارة وقد يفرق
 الاذخنة والاشجرة المتصاعدة الهوام فتجرك ويحدث الريح وقد ينفق ان
 جانب من الهوام فيعظم مقداره فيدفع باجباره ويدفع ذلك المجاور باجباره هكذا
 الى ان يضعف القوة اذ دفعه وان يتكاثف جانب من الهوام بسبب فيصغر
 مقداره فتجرك باجباره من الهوام الى مكانه ضرورة استناع الخلط فيجرك
 الهوام وباجباره ويحدث الريح وقد يتسخن الريح لمردها على ارض حارة او
 لا تحرقها في نفسها بالاشعة او لا تملأها بالاذخنة والاشجرة الحارة جدا فتحرق
 الابدان وهي المسماة بالسحوم من الرياح اسمي بالزوبعة والاعصار وهي رشح
 تنبئ ملتوية على نفسها كالعمود نحو السماء فقد تكون بالبط وقد تكون صاعدة اما بالبط
 انه اذا انفصلت رشح من سحابة وتوجهت الى اسفل فعارضها في طريقها قطعة
 من السحاب تصدقها تلك القطعة من تحت ويدفعها الاجزاء الرخوة من فوق
 فيقع جبر من تلك الرياح بين دفع ما فوقه اياه الى اسفل وبين دفع السحابة
 التي تحتها اياه الى فوق فيعرض له من الدفعين ان يستدير وينضغط الاجزاء الى
 سينها فيرفع ملتوية على نفسها واما الصاعدة فتسببها لما في رشحها من
 مختلف جهته وربما يبلغ قوة الاعصار الى ان يقطع الاشجار العظيمة من الارض

[illegible]

في الارض السمار لا يحتاج في تكون الاشياء الى مادة ومدة ولا الى سعة
 عدة لكن حكمتها الكثرة رطبت كائنات باسباب عادية وقدرته الشاندة كوت مواد
 عنا صواعدها المتكون اشياء مادية وترتبت عليها مصالح وغايات وجعلتها على
 عظمتة وحكمتة اذ لا آيات تخلق الله سبحانه بسائط وركب منها البخرة وادخله وجعلها
 موادا سببا لتكون منها مطر او مار او سحابا او اخرج حيا ونبتا وقدر لكل منها
 قسما من اوقاته وجعلها اوراقا واوقاتا فتبارك الله حسن الخالقين فصل
 في المعادن المركب الذي له افران تفيض عليه من لمبة الفياض صورة كبرية
 متنوعة حافظه لتلك كسب فان لم يكن تلك الصورة نفسا كان المركب معدنيا
 فهو لا يفسد ولا يمتد ولا يمتد ليس فيه قوة مبدئية للثقل ولا قوة شاعرة والمركبات
 المعدنية على قسمين منطوقة وغير منطوقة فالمنطوقة هي التي يتقبل ضربا بطرقة
 بحيث لا تنكسر بل تلين وتندفع الى الاعماق وتنبسط فنبغة اجساد وهي
 الذهب والفضة والنحاس والرصاص والخارصيني والاسرب والحمد يد
 فهذه اجساد منطوقة صابرة على النار واثبتة بخلاف الرزاج والميسنا
 فانها ليست بمنطوقة بخلاف مثل الشمع والقيروا لا تصبر على النار وبخلاف
 الاكلاسل والاحجار التي لا تدوب فاقيل الحديد ايضا لا يدوب بل تكسب قسما
 بل تدوب باقل اما الذهب فيعرف بانه جسم منطوق صابر على النار ذائب
 اصفر رزين فالصفرة والرزانة تميز ان الذهب عن الستة الباقية والافضنة
 فتعرف بانها جسم منطوق صابر على النار ذائب بعض رزين بالقياس الى
 بقية الاجساد وهذه الاجساد يتولد من الرزق والكبريت وذلك لان الكبريت

الارض من السمار لا يحتاج في تكون الاشياء الى مادة ومدة ولا الى سعة عدة لكن حكمتها الكثرة رطبت كائنات باسباب عادية وقدرته الشاندة كوت مواد عنا صواعدها المتكون اشياء مادية وترتبت عليها مصالح وغايات وجعلتها على عظمتة وحكمتة اذ لا آيات تخلق الله سبحانه بسائط وركب منها البخرة وادخله وجعلها موادا سببا لتكون منها مطر او مار او سحابا او اخرج حيا ونبتا وقدر لكل منها قسما من اوقاته وجعلها اوراقا واوقاتا فتبارك الله حسن الخالقين فصل في المعادن المركب الذي له افران تفيض عليه من لمبة الفياض صورة كبرية متنوعة حافظه لتلك كسب فان لم يكن تلك الصورة نفسا كان المركب معدنيا فهو لا يفسد ولا يمتد ولا يمتد ليس فيه قوة مبدئية للثقل ولا قوة شاعرة والمركبات المعدنية على قسمين منطوقة وغير منطوقة فالمنطوقة هي التي يتقبل ضربا بطرقة بحيث لا تنكسر بل تلين وتندفع الى الاعماق وتنبسط فنبغة اجساد وهي الذهب والفضة والنحاس والرصاص والخارصيني والاسرب والحمد يد فهذه اجساد منطوقة صابرة على النار واثبتة بخلاف الرزاج والميسنا فانها ليست بمنطوقة بخلاف مثل الشمع والقيروا لا تصبر على النار وبخلاف الاكلاسل والاحجار التي لا تدوب فاقيل الحديد ايضا لا يدوب بل تكسب قسما بل تدوب باقل اما الذهب فيعرف بانه جسم منطوق صابر على النار ذائب اصفر رزين فالصفرة والرزانة تميز ان الذهب عن الستة الباقية والافضنة فتعرف بانها جسم منطوق صابر على النار ذائب بعض رزين بالقياس الى بقية الاجساد وهذه الاجساد يتولد من الرزق والكبريت وذلك لان الكبريت

يتولد من بخار المتخرج مع دخان وهو امر اجاباً تاماً حتى تحصل فيه دهنية والزئبق
 من بخار متخرج مع دخان كبريتي انتراجاً محكماً حتى انه لا ينفرد منه سطح الا ونشاه
 من تلك اليوسفة شئ فلذلك لا تعلق باليد ولا ينحصر شخصاً ارشدياً بالشكل الميومي
 ونظيره ان قطرات الماء اذا وقعت على التراب الذي هو في غاية اللطافة فربما
 احاط بكل قطرة غلاف ترابي حافظ لتلك القطرة على وجه ذلك التراب وان
 تلامت قطرتان فلا يبعد ان يخترق الغلافان الترابيان وتصبير القطرتان
 قطرة واحدة كبيرة والغلافان غلافاً واحداً كبيراً فالكبريت عنصر الزئبق اذا تفرز
 هذا فاعلم ان هذه الاجساد السبعة تتحلل الى سبعة عناصر اولها امار الصابغ فظلمه واما سائر الاجساد
 فلانها عند الذوب تكون كالزئبق المحلول لتحليلها فيكون الى اربعة التركيب وايضا لو لم يكن عنصر
 الزئبق لما تعلق الزئبق بها واللازم باطل وايضا لو لا ذلك لما صار الزئبق اذا
 برأخته الكبريت كالرصاص وهو باطل وايضا قد شاهدنا نحن في الذهب والفضة
 من الزئبق بعض الخشاش الرطبة فيه ووضعها في روث على النار فعمل ان
 تلك الاجساد متويزة من الكبريت والزئبق باختلافها وسبب اختلافها اما
 اختلاف الزئبق او اختلاف الكبريت او اختلاف تاثير احدهما عن الآخر فان كان
 الزئبق والكتبت صفيين وكان الطباخ الزئبق بالكبريت انطباخاً تاماً
 فان كان الكبريت مع نقائه ابيض تولد الفضة وان كان احمر وفيه قوة صلبة
 غير محرقة تولد الذهب وان كانا ناقصين في كان في الكبريت قوة صباغة ولكن
 قبل استحالة النفع وصل اليه برودة فاق تولد الخارصني وكانه ذهب فنج وان كان
 الزئبق نقياً والكبريت رويًا وكان في الكبريت قوة احتسية تولد النحاس وان كان

له النشيان
 بروي جزئي وركب
 يقال غشي السيل
 النصار ١٢ نان
 وقشيرة الام ذوق
 دورا ١٢ منق الكاز
 على اي عدم
 نطق الزئبق
 بها ١٢
 قوله وسببها
 اي اختلاف
 تلك الاجساد
 المتولدة من
 الكبريت والزئبق

الكبريت فوجدنا الحلاط مع الزينق وكان ما خلا اياه تولد الرصاص الابيض و
النحاس الزينق والكبريت كلاهما ريتين فان قوى التركيب والالتيام وكان الزينق
متخللاً ارضياً وكان الكبريت رويًا محرقاً تولد الحميد والنحاس مع رداهما ضعيفي
التركيب تولد الاسبس وهو الرصاص الاسود ويكلى على هذا كله ان الزينق ينعقد
بالكبريت انواعاً من الانعقاد والاحوال الطبيعية مقارنة للاحوال الصناعية
فتولد هذه الفلزات من انعقادات الزينق بالكبريت على انما رشتي مغيبه لا
خاصة بمعددة نقضان صور خاصة ما يحكم به الحدس الصائب والناس هذا البنيان
لا يفيد القطع بجواز ان يكون الزينق والكبريت فصينين ويكون الكبريت ابيض و
يعقده البرسل تمام النفع وهذا ليس في اخل في قسم من الاقسام وكذا يجوز ان
يكون الكبريت صافياً والزينق ردياً او بالعكس لا يكون الكبريت محرقاً وهذا
ايضاً خارج عن الاقسام فلا يقطع بالحصر منها وايضاً يجوز ان يكون الاحوال الطبيعية
على خلاف الاحوال الصناعية على انه يجوز ان تكون هذه الاجسام بوجه آخر
ايضاً كما يزعم المهرسون بالكيمياء واما غير المتطرفة فعدم انطوائها الى غاية القوة
كالزيت او لضعف التركيب سواء كان ما نخل بالطلوبات وهو الذي يكون ملح
الجوهر كالملاح والنوشادر فان المائيه فيها اكثر من الارضيه نكل منها ما نخل
وكان حار لطيف جداً كالثير الناريه وانعقد باليس وكان ارجح فانه مركب من محميه
وكبريتيه او كان ما نخل بها وهو الذي يكون دهن الرطوبه كالكبريت الزينق
واما لغايه اليبوسه كالياقوت والطلقي وغيرهما من الاحجار التي يقال لها
الجواهر والفلزات وغيره اتمناه ان تختلف في ان تكون الذهب والفضه

طبعي في من حيث يتغذى ويتوفا كمال عبارة عما كمل به النوع وهو اما ان كمل
به النوع في فاته يعني المتيقن الذي يصير به النوع نوعا بفعل ويتوقف عليه تقوم
الذات يسمى بالكمال الاول كمل به في صفاته كالعواض الملاحة للذات بعد تقومها
كما لسواد والبياض لعائرين ليسمى بالكمال الثاني فبقية الاول خرجت الكمال
الثانية عن تعريف النفس فانها ليست نفسا وهذا الاصطلاح في الكمال الاول والثاني
غير الاصطلاح الذي مر في تعريف كثر فان الكمال الاول منها كعبارة
عما تيرت عليه كمال آخر كما حركه فانها كمال اول بمعنى انها تيرت عليها كمال آخر
هو الوصول الى المقصد وقولهم جسم آخر عن كمال الحبس وانه ليس نفسا قولهم
طبعي ستميل جهين احدهما ان يكون مخفوضا على انه صفة بجسم يكون آخر جهين
كمال الجسم الصناعي على ان يراو بطبعي ما يقابل الصناعي او يكون آخر جهين
كمال الجسم التعليمي على ان يراو بطبعي ما يقابل التعليمي وثانيهما ان يكون مرفوعا على انه
صفة الكمال فيكون المعنى ان النفس كمال اول طبعي جسم آخر فيخرج به الكمالات
الصناعية اذ الكمالات قد تكون صناعية تحصل بوضع الانسان كالتشكيلات
للكمرسي مثلا وقد تكون طبيعية لا يصنعها الا لوان والقوى وغيرها وقولهم ان
ايضا ستميل جهين الاول رفعه على انه صفة كمال اول اي كمال ذواته والثاني
جره على انه صفة جسم اي جسم ذي آله تشمل عليها والمراد بالآله القوى المختلفة
كالغاذية والنامية فانها آلات بالذات للنفس والاعضاء المختلفة فانها آلات
لها بوساطة القوى وقد احرز بهذا القيد عن صور العناصر والمعدنيات
او لا يصدر عنها افعالها بوساطة الآلات وقولهم من حيث يتغذى ويتوفا

له يجوز ان يكون مرفوعا
منه كمال او بان باعتبار
باعتبار النوع
صفة الاول والثاني والثالث
هو الانسب قاله الصانع
الانسب باعتبار اللفظ
باعتبار المعنى
انسب ١٢
عنى عنه
المنوع
التي هي
باعتبار
نفسه عليه
مع شئ

فمن الجسم الصناعي
قوله واما في قولهم
وهو ان كمال الجسم
يكون بوضع الانسان
فان حفظ التركيب الصادر
بالآله يعني ان صور
الاعضاء والمعدنيات
يتمنى ان لا تكون

الثلاثة تصد عن ثلث قوى والغازية اما عبارة عن مجموعها فيكون واحدتها
اعتبارية او عبارة عن قوة اخرى تستخرج من تلك القوى الثلاث والظاهر
هو الاول والقوة التي تصد منها التشبيهية بالغيرة الثانية وهي في كل
عضو وجزء قوة غير التي هي في العضو الآخر والخبر الآخر لان تشبيهية
بعضو تشبيهية الغذاء بعضها فكل من هذه الافعال مسببة غير المبدئية
الذي للاختصاص ان القوة العادوية متناهية تقف فعلها لانها قوة جسمانية
وكل قوة جسمانية متناهية بحسب المدة على ما ترى في الفن الثاني ولان
الموت ضروري الوقوع لان الرطوبة الغريزية بعد سن الوقوف اي بعد ستة
وثلاثين سنة او بعد اربعين سنة في الانسان تاخذ في الانقراض لمصلحة
الحركة الغريزية الحرارة الغريزية ومعاضة الحركات الداخلية الحركات
النفسانية والبدنية في التحليل فلا تزال تنقص حتى يودي الى الانحلال بالكلية
واذا انحلت الرطوبة الغريزية بالكلية تغلب الرطوبة الغريزية بواسطة التغذية
تنظف في الحرارة الغريزية وكل الموت ^{و اما ان يكون فعلها} كمال الشخص
القوة النامية وهي القوة التي تدخل الغذاء بين اجزاء الجسم ونسبة اليها وتزيد في
الاقطار الثلاثة على نسبة طبيعية الى غاية ما هي كمال النشوة فنحن ندخل الغذاء بين
الاجزاء ونضمه اليها تشبيه على لمتية الفرق بين السمن النمو فان الاجزاء الزائدة من
الغذاء في السمن تنفذ في جواهر الاعضاء فتدبر وترتد في جواهرها وفي السمن لا تنفذ
في جواهر الاعضاء بل تنصق وتولنا يزيد في الاقطار الثلاثة احراز من الرياضات
الصناعية في جسم فان الصانع اذا اخذ مقدار من الشمع فان زاد في طوله وعرضه

له قوله وانما هو الاول
اولا كانت في هذه السلسلة
لها من هذا الفصل
غير هذه القوة
هو الموت
الموت الذي في كل الطعام
الحرارة الغريزية على هذا
فبشيء احلها اخرها على هذا
فبشيء القوة القياسية لانه
هو الجسم الانساني لان
بين نظائر ما من الغريزية
والهاضمة كذا فالاولا والغريزية
التي هي في هذه السلسلة
على نسبة طبيعية
النسبة التي في الجسم
ذلك الشخص
الطعام على وجه
الكل في هذه السلسلة
في نسبه هي النسبة

[illegible]

بنسبها وبين الغاذية ان الغاذية انما تفعل هذه الافعال بقدر ما يحل هذه القوة
تفعل اكثر منه ولهذا ذهب البعض الى اتحادهما ولا سبب تعاونا ان يكون قوة
في ابتداء الامر قويه فيكون واقية باراد بدل تحليل والتزايدة عليه معا وبعد ذلك
تضعف فلما تمكن من الزيادة فيكون في بدو الامر غاذية نامية معا وبعد ذلك
غاذية فقط وهذه القوة ايضا تقف عند بلوغ الجسم غاية نشوه وسبب قوامها
ان الاجسام خصوصا ابدان الحيوانات المخلوقة من لمني والدم يكون في
اول الامر طرية ثم لاتزال تحف يسيرا يسيرا بالحركة الخارجية والحركات الداخلية
والنفسانية والسيدنية والكموية لا يكون الا عند تمدد الاعضاء والاجزاء ولا يكون
ذلك الا بتقوية الغذاء في المسام المستحثة ولا يمكن استحاثها الا اذا كانت
الاجزاء والاعضاء لينة فاذا صلبت وجفت لم يمكن ذلك فتقف النامية ولا ي
اثرها فتقل انبساطها عند الوقوف قبل تقبلي من غير اثر وعلى الثاني اى على تقدير
ان يكون فعل القوة المخدومة لاصل النوع فهي نشان احداهما المولدة وهي التي
تفصل جزا من فضل الهضم الاخير للمغذي وتودعه قوة من سخي ليكون مبداء
فتنحصر آخر من نوعه او يغيب هذه القوة في كل البدن عند تقراط ومنا بعينه
والمنى عند سخيها لف الحقيقة تشابه الامتنان يخرج ويتولد من جميع الاعضاء
ويأخذ من كل عضو طبيقة خاصه فيمتد بذلك لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء
ولذلك لا يتولى الضعف على من يفرط في الجماع في جميع اعضائه وعند اسطو
ان تلك القوة لا تفارق الانثيين يكون لمني المتولد منها كمنتها بحقيقة وهذه
القوة المستحقه قوتان احدهما ما يجعل فضل الهضم الاخير مينا والآخرى يا هي كل جزء

[illegible]

القوة النفسانية مع
 في العضو المطبوع والاطراف
 المنافع ١٢٥ قوله من فضل
 الاخرى الاخرى من
 التي اولها من العدة والابواب
 من الكبد والطحال والدم
 في البطن من فضل
 جزء البطن في الاضلاع
 بالطحال من فضل
 من فضل البطن في
 ما يستجانه في البطن
 من النسي ١٢٦

[illegible]

من المنى الحاصل في الرحم بعضه خاص فخص للعصب مزاجا خاصا وللعظم مزاجا خاصا
وللشريان مزاجا خاصا وهكذا تسمى الاولى بالمحصلة والاخرى بالمنقبصة
فوحدة القوة المولدة اعتبارية والثانية القوة المصورة وهي القوة التي
تفيد المنى بعبدتها التي في الرحم الصور والقوى والاعراض من الاشكال والمقادير
الحاصلة للنوع الذي انفصل عنه المنى وهذه القوة تختص بالرحم واما القوى الخواص
الاربع فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والرافعة وهي كلها خواص الغاذية كما
سيلوح والغاذية خادمة للنامية والغاذية والنامية تتخذان المولدة المصورة
كماء فتفقد هذه الخواص الاربع خواص لتلك المخدومات الاربع اما الجاذبة فهي
قوة تجذب ما يحتاج اليه من الغذاء وانما احتيج اليها لان الغذاء لا يصل
الى جميع الاعضاء لانه ان كان ثقيل لم يصل الى الاعضاء العالية وكان
خفيف لم يصل الى السافلة يدل على وجودها اولاً اننا نشاهد حركة الغذاء من الفم
الى المعدة وحركته ليست ارادية وهو طاكولا طبعية فان المنبتكس يجذب الغذاء من
فمه الى معدته مع ان الغذاء ليس حركته الطبيعية بالبطء والاشجار يتصاعد الماء
الى اعاليها فهي قسرية فالقاسر انما دفع من فوق وهو باطل لان المرئي في
المعدة عند اشتداد الحاجة الى الغذاء يجذب ان الطعام من الفم مع عدم ارادة
الابتلاع والحيوان يوضع من غير ارادة او جاذب من تحت فم المعدة قوة جاذبة
وهو المدعى وثانياً ان الانسان اذا اغتذى ثم تناول علواً ثم قام فاحلوه مخرج
اخر او ما ذلك لا يجذب المعدة المحلوا الى اخرها واذا تناول غذا ما وودا اكرهها
لا يزداد في المعدة والمرى الالبسر بل ربما يدفعه بالفتى بلا اختياره وثالثاً

قوة المولدة هي القوة التي تفيض من الرحم
والقوة المصورة هي القوة التي تفيض من
الاشجار والاعضاء العالية
والقوة الجاذبة هي القوة التي تفيض من
المعدة والاشجار والاعضاء السافلة
والقوة الهاضمة هي القوة التي تفيض من
المعدة والاشجار والاعضاء السافلة
والقوة الرافعة هي القوة التي تفيض من
المعدة والاشجار والاعضاء السافلة

تجذب الى المعدة وادخلها
او ادخلها الى المعدة وادخلها
منها في اخرها في الفم
منها في اخرها في الفم
منها في اخرها في الفم
منها في اخرها في الفم

ان الدم في الكبد يكون مخلوطا بالصفراء والسوداء والباقي ثم كل من هذه الاربعة
يتنير عن الآخر وينصب لمعضو معين وما ذلك لا القوة جاذبة في الاعضاء لان
الاضياء ليس حركه ارادية ولا طبعية ولا قسرية من دفع فانما هو جذب قوة وهذا
ان بعض الحيوانات اذا قهر مرتبه صعدت معدته الى الفم عند الاغتذاء كما ان
وما ذلك الا لشدة شوق معدته الى جذب الغذاء وخامسا ان الرحم اذا
كانت خالية عن الفضول تجذب الحبل الذكر الى داخلها لاشتياقها الى المنى
كجذب الحبل الى الدم وذلك مما يحس به الوحد الجماع ففي الرحم قوة جاذبة واما الماسكة
فهي التي تمسك ما جاذبة الجاذبة حتى يفعل فيه القوة الهاضمة فعلها ولذا اخرج
اليها لان الغذاء لا بد فيه من الاستحالة حتى يصير شيئا يجور المغذي والاستحالة
حركة لا بد لها من زمان فاما من اسكتك الغذاء الذي تجذبه الجاذبة زمانا حتى يستحيل فان
مكته في المعدة رطبا يارب نفسه قاسر وسه القوة الماسكة ويدل على
وجوده في امهات الزواجر بحيث نفاسه من جميع الجوانب
وليس ذاك لشدة امتلاء المعدة لان الغذاء اذا كان قريبا وكان الماسكة
قوية تلاقيه المعدة حتى يجرد منه واما اكلانه الماسكة فسيه في تلك المعدة ولم يجد
العضو على حركات التمرير وانما في ذلك على وجود الماسكة في البقرة وما
ارباب التشرع من انما اشرب لئلا يلهو ان اشراعتا وجدته محتوية على
الغذاء اشتد لا محتواه انما اشراعتا لئلا يلهو من تحت الشفرة وجدت رطبا محتوية على
الزريع احتواه انما اما ساله من جميع الجوانب وان الرحم بعد جذب المنى اليها
يكون منفعة الضما ما شديدا بحيث لا ينحل فيها طهر الميزان

له ولما قيل في ذلك
ما يابس من ان يفيض الى كل عضو
العضو ليس كما طبعها ذلك
نفسه حتى يوقف في موضع
اي صار جادا في قوة
فانما ليس في شدة
نفسه وقدر الشدة
التي بالزواجر التي القوة
ومن ثم قوله صلى الله عليه وسلم
لا يلقى في القوة

في حالها

ان جاذبة العضو اذ جذب الدم واسكتة ماسكتة اخذ استعدادا والمادة للصورة
الدوية في نقصان واستعدادا للصورة العضوية في الاشتداد والى ان يصل الى
الدوية ويحدث الصورة العضوية فهناك حالتان احدهما سابقة اعني تزايد استعداد
المادة لقبول الصورة العضوية ونقص استعدادها للصورة الدوية وهي فعل الهمة
والاخرى لاحقة اعني حصول الصورة العضوية وهي فعل الغاذية لا يجدي شيئا
اذا يجوز ان يكون حصول الكالتين بقوة واحدة فانه لو عتبر تعدد مثل هذه الحالات
واعتبرت كل منها قوة علمية لصارت القوى الكثر من لذ كورات فان الغذاء
له احتمالات كثيرة بحسب مراتب المقوم بعضها اسما في الكيف وبعضها احتمالات
في الصور النوعية ولما جاز ان يكون تلك الاحتمالات الكثيرة بقوة واحدة هي الهمة
فليجوز ان يكون الاحتمالات الى الصورة العضوية تلك القوة بعينها فتكون
مبطل للصورة الدوية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطل للصورة الغاذية ومحصلة للصورة الدوية
الراجح ان ادعى ان الهمة هي الغاذية لان الهمة محركة للغذاء من الصورة
الى الصورة العضوية وكل محرك الشئ الى الشئ فهو موصل له اليه لها همة موصلة للغذاء الى الصورة
العضوية والصورة الى الصورة العضوية الغلية فالهمة هي ذية وقد عرفت ان المحرك يجب ان يكون الموصل في حال
ان يكون الموصل الى حد او اصلا بلا حلة موجودة موصلة ومحال ان يكون هذه العلة غير
ازالت عن استقر الاول واجب عنه بان شان المحرك بالنسبة الى المحركة الفعل والقياس
الى الغلية الاعداد والمعدن حيث انه معد لا يكون فاعلا وروبان ما يحرك شيئا
الى شئ يكون المتوجه اليه غاية للمحرك والمعنى يكونه غاية ان المقصود الاصل في فعله
الشئ وكلام شيخ يقتضي ان يكون المنزلة عن الصورة الدوية والموصل الى الصورة

من الذكوات والقوى الزمنية
ول على ان كل واحدة من هذه
الحالات المذكورة لا تستدعي
قوة علوية وعلى هذا فخوران يكون
جميع الحالمين حاصل البصيرة
وعدة هي البهائم ١٢
وهي قوله ان البهائم هي التي
من الصورة الغذائية التي تتحرك
الغذائية في الكيف هي البهائم التي تتحرك
والتي تتحرك الغذائية في البهائم البقية
البهائم الكبدية هي ما نرى في
الغذاء الى الصورة العنصرية
من الكليش والدم وما غير
شبهه من الصورة العنصرية

العضوية واحداً واجب عنه بان ما يحرك اليه المحرك قد يكون من حدود دافيه الحركة
 وحيث يكون ما يحرك اليه المحرك فعلاً باعتبار غاية باعتبار قد يكون صورة
 مخالفة بالذات محدود دافيه الحركة كما لصورة العضوية فيما نحن فيه يكون غاية
 لفعل المحرك ويكون معداً لها ويكون هناك فاعل آخر لفعل تلك الغاية وما ذكره
 الشيخ لا ينافي ذلك فكل حركة وفعل لا ينفك عن فاعله القريب ويكون هو معداً
 بالنسبة الى حصول غاية ليست من نوع فعله ولها فاعل آخر سوى المحرك فالهاضمة
 فاعله الفعل الاحالة لهضم كجعل المادة غذاء بالقوة واما الغازية فهي التي تجعل الماء
 غذاء لفعل يحصل الصورة العضوية بالفعل وهذا الكلام غير متنع لان الشيخ حكم بان
 الميل المحرك الى غاية هو الموصل الى تلك الغاية فهو مادام محركاً معداً لتلك
 الغاية وبعد انقطاع التحريك فاعله هو معداً وفاعل باعتبار مقتضى كلامه
 ان يكون محرك الغذاء من الصور الغذائية الى الصور العضوية معداً لحصول القوة
 العضوية مادام محركاً وفاعلاً لها بعد انقطاع التحريك فالعبد من حيث انه معداً
 لا يكون فاعلاً لكن ذات الفاعل والمعد واحدة وهي باعتبار معدة باعتبار
 آخر فاعل ولا فرق في هذا الحكم بين ما اذا كان ما يحرك اليه المحرك من حدود دافيه الحركة و
 بين ما اذا كان صورة مخالفة بالذات محدود دافيه الحركة فان المايشلاً اذا كان متخفاً
 بالقس ثم زال المقاسر فيتحرك بميله الطبيعي الى البرودة الطبيعية فمحرك اليها هو ميله
 الطبيعي وهو الموصل له الى البرودة المخالفة بالذات محدود دافيه الحركة لان مراتب
 الكيفيات متخالفة بالذات عند فهم فعلي مقتضى هذا الاصل يكون الهاضمة من
 حيث انها محرك للغذاء فاعله للاحالة لهضم كجعل المادة غذاء بالقوة ومعداً للقوة

العضوية من حيث انها موصلة الى الصورة العضوية فاعلة للصورة العضوية
محصلة لها بالفعل من دون حاجة الى قوة اخرى الخامس ان المراد بالقوة
تهنئتها المعدة لا الفاعلة لان المنفصل هو واجب الصور والاشك ان الهفمة بطبيعتها
ونفسها يقيد المادة زيادة استعداد لقبول الصورة العضوية ولذلك الاستعداد
مراتب في الشدة والضعف ليس بعض المراتب بان ينسب الى القوة الهفمة
اولى من البعض بل يجب ان ينسب اليها جميع مراتب ذلك الاستعداد ومن جعلها
ما بعد نصيان الصورة العضوية عن اهب الصور العضوية وتتم فعل التغذية
فلا فرق بين الهفمة والغاذية السادس انا لانسلم ان النامية غير الغاذية
الم لا يجوز ان يكون هناك قوة واحدة تختص احوالها بالقوة والضعف فيحصل
برهنة من الغذار ما يريد على قوة متخلل فيزيد في الاعضاء الاملية وذلك في
سن النمو اي الى قيسر من ثلثين سنة في الانسان ثم مطرق اليها من الضعف
فيحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف اي الى قيسر من الاربعين سنة
الانسان ثم تيز ايد ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما يساوي المتخلل وذلك في
سن الانحطاط الخفي الذي كاتسبين اي الى قريب من اثنين في سن الانحطاط
الظاهري الذي هو بعده الى اخر العلم السابع انا لانسلم ان الغاذية مجموع قوى
ثلث كما ذكرتم غاية الامر ان فعلها لا يتم الا بافعال ثلثه ولا بد من ذلك
ان يكون هناك ثلث قوى لان تحصيل الاخلاط انما هو فعل باهفمة الكبد والاعضاء
فعل جاذية العضو فليتمن الا فعل لتشبيهه فيوزان يكون له قوة واحدة هي الغاذية
بل نقول لا حاجة للتشبيه ايضا الى قوة اخرى اذ يجوز ان يكون تحصيل الجوز

وقال ان ينسب الى القوة الهفمة
اولى من البعض وغاية ناسخ
الباب اذ لا علمنا بالاولوية
ولا يلزم من عدم العلم
بما بعد مبادئ الاولوية تأخر
لان نسبة المراتب سلك
التشبيه في تلك الهفمة وجبة
فيما تشبه المراتب سلك
تقبل بالتشبيه الهفمة لاما
١٢
من شرح القانون للعلامة
على بركة الله تعالى
مرسلة دراز اندر سكا
من كتابات القانون الغاذية
بتم فعلا بافعال خفية ثلثه

بالمعتدى فعل باضمة العضو كما جاز ان يكون تحصيل جوبه الخلط فعل باضمة الكبد
 واثنا من انما لا نسلم ان القوة المولدة للمنى قوة غير باضمة الاثنيين بل يجوز ان يكون
 مولدة بلنى هي باضمة الاثنيين لا غير كما ان مولدة اللين هي باضمة المثدين
 لا غير التاسع ان قولهم القوة المولدة باحقيقة قولنا ان احداهما المحصلة والاخرى
 المفصلة ممنوع لان المنى عند تقراط ومتابعيه من كل البدن فيخرج
 من جسم جزم يشبه به وعن جسم جزم يشبه به وبكذا تجمع الاعضاء فاجزؤه
 غير متشابهة لاختلاف الاعضاء المنفصلة هي عنها فلا حاجة الى قوة تهيئ كل جزء
 من المنى الحاصل في الرحم لعضو خاص وانما يحتاج اليها لو كان المنى متشاكل
 حتى يكون تلك القوة مخصصة لبعض اجزائه بالعظمية وبعضها بالعصبية ونفعا
 لتزجج بلا مزج بل على تقدير كون المنى متشابه الاجزاء لا يعنى تلك القوة شديدا
 لان احد تلك القوة جزء من تلك الاجزاء المتشابهة للعظمية وجزء آخر منها للعصبية
 تزجج بلا مزج فان قلتم بان هذا الاختلاف بين استعدادات تلك الاجزاء بسبب
 قربها وتبعد ما من جرم الرحم قلنا فلا حاجة الى تلك القوة اذ الحاجة اليها
 كانت لدفع التزجج بلا مزج وقد اذعن باختلاف استعدادات تلك الاجزاء
 بسبب قربها وتبعد ما من جرم الرحم العاشر انهم يزعمون ان القوة المولدة
 والقوة المصورة قوى لنفس الآلات لها وانفس حاوثة بعد حدوث المزج وتتمام
 صور الاعضاء فالقول باستثنا وصور الاعضاء ما الى المصورة قول بحدوث
 الآلة قبل ذوى الآلة وفعلها بنفسها من غير عمل آياها وهو صريح البطالان
 واجيب عنه بانه يتركب من نفس تارة بان المصورة من الآلات بنفس النباتية للمولود لا غير بالذات لنفسه

اشارة الى خلاف ما قلناه
 في امر المنى من انه متشابه الاجزاء
 او متشابه الاضلاع قد ذهبوا
 واتبعوا الى انه متشابه الاجزاء
 لانه لا ينفصل من الاثنيين فقط
 ومن جزم في جسم جزم يشبه به
 في الاسم والخود في القبول
 شبيهة لتكسب متشابه اجزاء
 لانه لا يخرج من كل البدن الا في جم
 من الجسم يشبه به ومن الجسم
 فيصير على ما يقتضيه كل جزء
 من اجزاء الاختلاف
 الاعضاء التي تخرج من الاجزاء
 منها ومنه لا يكون متشابه الاجزاء
 بل متشابه لا يخرج لان الحسن
 لا يخرج من تلك الاجزاء من اجزاء
 في نفس الامر فيتم بعضها من
 بعض من شئ متشابه لا على
 ان يقطع المتشابه لا يمكن
 ان يقطع المتشابه لا يمكن
 ان يقطع المتشابه لا يمكن

والإنسانية المحاذية بعد تمام صور الاعضاء وتآثره بانها من قوتى النفس الناطقة
للام قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات ان نفس الالبون تتجمع بالقوة الحجازية
اجزائاً غذائية ثم تجعلها اخلاطاً وتفرز منها بالقوة المولدة مادة لمنى وتجعلها مستعدة
لقبول قوة من شأنها اعداد المادة لصيرورتها انساناً فصيصة تلك القوة
منسية وتلك القوة تكون حافظة لمزاج المنى كالصورة المعدنية ثم ان
تيزايد كما لا في الرحم بحسب استعدادات تتشبهها هناك الى ان يصير استعداد القبول
نفس اكمل تصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجذب الغذاء وينضم
الى تلك المادة فينميتها ويكمال المادة تبرئتها اياً ما فصيصة تلك الصورة مصدر
مع ما كان يصدر عنها لهذه الافعال وهكذا الى ان تصير مستعدة لقبول نفس اكمل
منها تصدر عنها جميع ما تقدم الافعال الحيوانية ايضا فتصدر عنها تلك الافعال
فقيم البدن ويكمال الى ان يصير استعداد القبول ناطقة تصدر عنها جميع ما تقدم
الناطق ويقتضى مدبرة الى ان يحل للاجل انتهى وهذا الكلام في غاية المتانة وحاصله ان حافظة
الصورة المنوية ومزاج المنى هي القوة المولدة في الالبون وان اول ما تفيض عليه
الناطق بعد خلعهما الصورة المنوية النفس النباتية ثم النفس الحيوانية ثم النفس الانسانية
فالقوة المولدة من آلات نفس الالبون واما القوة المصورة فهي باطلة عند المحققين
الطوسي فاما ان مبنى كلامه على تقسيمها كما هو مذموم فلا اشكال بها واما ان مبنى علي بن
الفلاسفة القائمين بالقوة المصورة فيكون القوة المصورة على ما نبهه الله
النباتية فالنفس على النطقة قبل فيضان النفس الحيوانية عليها الحادى عشر ان
منهم المحقق الطوسي انكر وجود القوة المصورة واستدلوا عليه بوجهين الاول ان

الافعال التي ينبو عنها الى القوة المصونة مركبة وتلك القوة واحدة بسيطة فكيف
تصدق تلك الافعال المركبة المختلفة عنها واجب تارة يمنع بساطة تلك القوة وتارة
بسطا واختلاف الافعال الى استعدادات المادة الثاني ان هذا التصدير
اللائق والرصيف الرشيق الذي تحيرت العقول والافهام وتامت المدارك لا يعلم
في ادراك المنافع والمصلح المودعة فيه وكلت الانظار والابصار دون ان تسأل
في مباديه فضلا عن الوصول الى غاياته واقاصيه وقد بلغ ما استقبلنا من
الضعيفة واستخرها مداركهم الضعيفة مع عجزها عن درك الحقائق ومن لدقائق
من المنافع المودعة في خلقه الانسان وانشائه وحكم المبدعة في اعضائه خمسة
الآلاف مذكورة في علم التشریح مع ان ما علم منها اقل قليل مما لم يعلم بكيفية تجوز
من له مسكة وفهم صمد ومثل هذا التصوير المشتمل على حكم البديهة الدقيقة والمصلح
العظيمة الانيقة والصور العجيبة الرائقة والاشكال الحسنه المعجبة الفارقة للفتنة
والنقوش المتناسبة المتوافقة والالوان المتفنة المختلفة عن قوة عديمة
الشعور وان من فرض كونها مركبة وكون المواد مختلفة الاستعدادات وهذا حق
لا محذور عنه الثاني عشر ان الامام حجة الاسلام رضي الله عنه اكمل القوى
مطلقا وبالغ في الانكسار اسناد الافاعيل التسوية اليها الى الملائكة الموكلة
بها في تفعلها بالشعور والاختيار وهو الحق فان اسناد الافاعيل العجيبة
الحكمة الموقفة المودعة في النباتات العديدة الشعور الى القوى سبعة عظيم وكذا
تجوز ان يكون فاعل البدن وجزائه واعضائه لنفس الحيوانية او الالائية
او قوة من قواها جهل وضلال مبين اما القوى فلما عرفت من عدم شعورها

فان قيل قد يقال ان القوة واحدة بسيطة فكيف تصدق تلك الافعال المركبة المختلفة عنها واجب تارة يمنع بساطة تلك القوة وتارة بسطا واختلاف الافعال الى استعدادات المادة الثاني ان هذا التصدير اللائق والرصيف الرشيق الذي تحيرت العقول والافهام وتامت المدارك لا يعلم في ادراك المنافع والمصلح المودعة فيه وكلت الانظار والابصار دون ان تسأل في مباديه فضلا عن الوصول الى غاياته واقاصيه وقد بلغ ما استقبلنا من الضعيفة واستخرها مداركهم الضعيفة مع عجزها عن درك الحقائق ومن لدقائق من المنافع المودعة في خلقه الانسان وانشائه وحكم المبدعة في اعضائه خمسة الآلاف مذكورة في علم التشریح مع ان ما علم منها اقل قليل مما لم يعلم بكيفية تجوز من له مسكة وفهم صمد ومثل هذا التصوير المشتمل على حكم البديهة الدقيقة والمصلح العظيمة الانيقة والصور العجيبة الرائقة والاشكال الحسنه المعجبة الفارقة للفتنة والنقوش المتناسبة المتوافقة والالوان المتفنة المختلفة عن قوة عديمة الشعور وان من فرض كونها مركبة وكون المواد مختلفة الاستعدادات وهذا حق لا محذور عنه الثاني عشر ان الامام حجة الاسلام رضي الله عنه اكمل القوى مطلقا وبالغ في الانكسار اسناد الافاعيل التسوية اليها الى الملائكة الموكلة بها في تفعلها بالشعور والاختيار وهو الحق فان اسناد الافاعيل العجيبة المحكمة الموقفة المودعة في النباتات العديدة الشعور الى القوى سبعة عظيم وكذا تجوز ان يكون فاعل البدن وجزائه واعضائه لنفس الحيوانية او الالائية او قوة من قواها جهل وضلال مبين اما القوى فلما عرفت من عدم شعورها

استلغ صدور الحكم المحكمة عنها واما النفس فلا لان حدوثها عندهم حس
عن حدوث البدن واما لان النفس الانسانية عند كمال علومها وادبها
غايات الادراكات لا يعلم كيفية الاعضاء ومقاديرها وادواتها وكيفية
حركاتها واعتدالاتها وصحتها وامراضها واجباتها واعراضها الا ان قيل
بعد ماسته علم التشريح وغيره على سبيل الظن والتحمين لا بحسبهم بل بحسب نطق
انها عالمة بفواصلها في بدنها فكونها حتى تراعى الحكم والمصلحة المودعة فيها واما
لان عند كمال قوتها لا تقدر على تصيير هذه الصفات البدن فهي ابتداء حدوثها
وشدة ضعفها كيف تقدر على تصيير هذه الصفات البدنية فاذن على
البدن وصانعه مودع الحكم فيه وفي اعضائه عالم خبير حكيم يخلق
فاما وادع الحكم كما اراد وهو الذي يهولكم في الارحام كيف يشاء ولا يكون
من ذلك ان لا يكون في الابدان واخرها جذب حشرة طائفة منضجة
ووقع والصاق فلان كل ذلك مما ابدعه وادعه الحكيم الخلاق القدير
المختار على الاطلاق ليس في ما سواه من مخلوقاته العلوية والسفلية تأثير حقيقة
والنجان هناك تسبب عادي بحسب بيان عاداته المقتضية للحكمة المراعية للصحة
وقد يخلق الفعال القدير سبحانه ابداع مما يخلق في العادة بخبر العاد
كرامة لمن خضع من عباده بالسعادات هذا هو الحق وهو سبحانه ولي العصمة
فصل في الحيوان وهو المركب المزجي المختص بالنفس الحيوانية وهي كمال الوجود
بحسب معنى آلي من حيث يحس ويتحرك بالارادة وهذه الحيثية متضمنة للتغذية
والتنمية للتوليد فكونها آلية من حيث يحس ويتحرك بالارادة مستلزم لكونها آلية

والله اعلم
والقدير الفعال والمنتخب
على غيره من مخلوقاته العلوية
والسفلية على حسب الحكمة
جاءه ١٢

من حيث تغذي وينمو ولوله هذا العبد اعتراف عن النفس المنبجسة و
الان نيت فان الاله الاله من حيث تغذي وينمو ولوله لامن حيث يحرك
بالارادة والاشياء الاله من حيث تدرك الكليات وتنبط بالاراي لامن حيث
يدرك الجسديات ويحرك بالارادة وقد عرفت شرح الفاظ التعريف
تذكر للنفس الحيوانية من هذه الحسية قوتان احدهما قوة مدركة والاخر
توق محركة والاولى اما ظاهرة او باطنة وكل منهما خمسة مشاعر اما الخمسة الظاهرة
فالبصر وهو قوة مودعة في ملتقى عصبتين مجوفتين بتبطين من حيث
الدماع متدقيان فيكون تجولهما واحدا ثم لغير قان فينعطف الثابتة
يميناً الى العين اليمنى والناطقة يساراً الى العين اليسرى وذلك الملتقى يسمى
بجمع النور والمذاهب لما ثوره عن الحكماء في الابصار ثلثة الاول مذنب
الطبعيين هو ان الابتكار باطبع شخ المرئي في خرد من الرطوبة الجذبية
التي هي كالمجد في الصفاة كما يطبع في المرأة ما يحاويها بواسطه الهوا المشف
وذلك الجذ من كلبية زاوية مخروط قاعدة سطح المرئي والثاني مذنب
الضيق وهو ان يخرج جسم شعاع من العين على هيئة مخروط واسه عند مركز
البصر وقاعدته عند سطح البصر فمنهم من قال ان ذلك المخروط مصمت ومنهم
من قال انه يخرج من العين اجسام وقاق اطرافها مجتمعة عند مركز البصر
ثم ان الاجسام شفرقة الى البصر فما انطبق عليه من البصر اطرافها او ذكر البصر
وما كان بين اطرافها لم يدرك البصر ولذا ينبغي عن البصر الاجزاء التي في غاية
والمسام التي في غاية الدقة في سطوح المسطرات ومنهم من قال انه يخرج من العين

وذكر ان البصر هو القوة التي تدرك الاشياء

قوله من حيث تغذي وينمو ولوله هذا العبد اعتراف عن النفس المنبجسة و
قوله الان نيت فان الاله الاله من حيث تغذي وينمو ولوله لامن حيث يحرك
قوله بالارادة والاشياء الاله من حيث تدرك الكليات وتنبط بالاراي لامن حيث
قوله يدرك الجسديات ويحرك بالارادة وقد عرفت شرح الفاظ التعريف
قوله تذكر للنفس الحيوانية من هذه الحسية قوتان احدهما قوة مدركة والاخر
قوله توق محركة والاولى اما ظاهرة او باطنة وكل منهما خمسة مشاعر اما الخمسة الظاهرة
قوله فالبصر وهو قوة مودعة في ملتقى عصبتين مجوفتين بتبطين من حيث
قوله الدماع متدقيان فيكون تجولهما واحدا ثم لغير قان فينعطف الثابتة
قوله يميناً الى العين اليمنى والناطقة يساراً الى العين اليسرى وذلك الملتقى يسمى
قوله بجمع النور والمذاهب لما ثوره عن الحكماء في الابصار ثلثة الاول مذنب
قوله الطبعيين هو ان الابتكار باطبع شخ المرئي في خرد من الرطوبة الجذبية
قوله التي هي كالمجد في الصفاة كما يطبع في المرأة ما يحاويها بواسطه الهوا المشف
قوله وذلك الجذ من كلبية زاوية مخروط قاعدة سطح المرئي والثاني مذنب
قوله الضيق وهو ان يخرج جسم شعاع من العين على هيئة مخروط واسه عند مركز
قوله البصر وقاعدته عند سطح البصر فمنهم من قال ان ذلك المخروط مصمت ومنهم
قوله من قال انه يخرج من العين اجسام وقاق اطرافها مجتمعة عند مركز البصر
قوله ثم ان الاجسام شفرقة الى البصر فما انطبق عليه من البصر اطرافها او ذكر البصر
قوله وما كان بين اطرافها لم يدرك البصر ولذا ينبغي عن البصر الاجزاء التي في غاية
قوله والمسام التي في غاية الدقة في سطوح المسطرات ومنهم من قال انه يخرج من العين

قوله تذكر للنفس الحيوانية من هذه الحسية قوتان احدهما قوة مدركة والاخر
قوله توق محركة والاولى اما ظاهرة او باطنة وكل منهما خمسة مشاعر اما الخمسة الظاهرة
قوله فالبصر وهو قوة مودعة في ملتقى عصبتين مجوفتين بتبطين من حيث
قوله الدماع متدقيان فيكون تجولهما واحدا ثم لغير قان فينعطف الثابتة
قوله يميناً الى العين اليمنى والناطقة يساراً الى العين اليسرى وذلك الملتقى يسمى
قوله بجمع النور والمذاهب لما ثوره عن الحكماء في الابصار ثلثة الاول مذنب
قوله الطبعيين هو ان الابتكار باطبع شخ المرئي في خرد من الرطوبة الجذبية
قوله التي هي كالمجد في الصفاة كما يطبع في المرأة ما يحاويها بواسطه الهوا المشف
قوله وذلك الجذ من كلبية زاوية مخروط قاعدة سطح المرئي والثاني مذنب
قوله الضيق وهو ان يخرج جسم شعاع من العين على هيئة مخروط واسه عند مركز
قوله البصر وقاعدته عند سطح البصر فمنهم من قال ان ذلك المخروط مصمت ومنهم
قوله من قال انه يخرج من العين اجسام وقاق اطرافها مجتمعة عند مركز البصر
قوله ثم ان الاجسام شفرقة الى البصر فما انطبق عليه من البصر اطرافها او ذكر البصر
قوله وما كان بين اطرافها لم يدرك البصر ولذا ينبغي عن البصر الاجزاء التي في غاية
قوله والمسام التي في غاية الدقة في سطوح المسطرات ومنهم من قال انه يخرج من العين

١٧

فصل الامام محمد وادبها

ادامہ

افغانستان

انگریزی

تاریخ ۱۳۰۲

المقام

جواب

الناظر للكتاب

تفاهت

کتابخانه

;

جسمه كانه خط واحد شعاعى مستقيم ينتهى الى المصغر ثم يتحرك على سطح المصغر حركة
فى غاية السرعة من احد طرفى الطول الى الطرف الآخر ومن احد طرفى العرض
الى الطرف الآخر والثالث مذيب الانترقيسين وهو ان الابطال ليس
بالانطباع ولا بحس ورج الشعاع بل بحضور المصغر بالباصرة فيحصل للنفس
علم حضوى بالمستقرض حضوره فالاولون القائلون بان الابطال بانطباع
الشبح فى الجلبية يزعمون انه لا يكفى فى الابطال بحس والانطباع فى الجلبية
والا ترى شيئا واحدا من الانطباع صورته فى جلبية العينين بل لابد من ما
الصورة الى مجمع النور ومنه الى الحس المشترك بمعنى ان انطباع الصورة
فى الجلبية متعة لفيضان صورة مثلها على مجمع النور وهو متعة لفيضان
مثلها على الحس المشترك ولم يرد ان الصورة المنطبقة فى الجلبية
تقل منها الى مجمع النور ومنه الى الحس المشترك فان الصورة عرض ومن
استحيل انتقال العرض من محله واستدلوا عليه بوجه الاول ان من نظر
الى الشمس بتحديث النظر مدة ثم غمض عينيه يجد من نفسه كأنه ينظر اليها فيستقر
العين مدة وكذا من بالغ فى النظر فى الخفزة الشديدة ثم غمض عينيه يجد صفوة
خفزة منطبقة فى عينيه واذا بالغ فى النظر اليها ثم نظر الى لون آخر لم يزد ذلك
لونه فالحاصل مختلط بالخفزة وما ذلك الا لارتسام صورة المرئى فى الباصرة
بقائها فيها زمانا مؤزدا ولا بان صورة المرئى باقية فى الخيال لاني الباصرة
بفرق بين التحيل والشهادة فالتحيل هو الارتسام فى الخيال بخلاف الشهادة والحالة التى يتحد بها
الشئ من الخفزة بعد الانعاش حالة الشهادة لاحالة التحيل فلا يستلزم ان يقال ان تلك الحالة

[illegible]

١٢ قال الامام ان مقابلته
المبصر عبارة عن جسد
لغضبان صورة على الجسد
يكون لا غير صورة ذلك مفضلا
ثم انطباعها في الجسد بقية
لغضبان الصورة على الشيء
وفضائها عليه لغضبانها
على الكس شكر وعند ذلك
يأخذ الحاسة بها فلا تأثر
تغيبت نفس حيث
الموجود في الخارج على عظمته
جسمه كغيره وبعد ذلك
الصورة آخرة لا يعصار الا بها صفة
التحديق شدة النظر
١٣ قال الامام لان خزانة
الصورة المحسوسة

وَمِنْ طَبَعٍ فِيهِ وَرْدٌ بَانُهُ قِيَاسُ بِلَا جَامِعِ الرَّابِعِ إِنْ الْعَيْنَ جَسْمٌ مُقْبِلٌ نُورًا فِي وَكَلِ
جَسْمٍ مُقْبِلٍ نُورًا فِي إِذَا قَابَلَهُ كَشِيفٌ طَوْنُ الطَّبَعِ فِيهِ شَجْهَةٌ أَمَّا الْكَبِيرَى فَمُطَاهَرَةٌ وَأَمَّا الصَّغِيرَى
فَعَلَانُ الْمُنَسْتَبِينَ النُّومُ إِذَا حَكَتْ عَلَيْهِ شَاهِدُ فِي الظُّلْمَةِ نُورًا وَمَا ذَلِكَ إِلَّا لِمِثْلِهِ
الْعَيْنُ فِي ذَلِكَ لَوْ قُتِمَتْ مِنَ النُّورِ وَالضِّيَاءِ لَوْ لَا انْضِبَابُ النُّورِ مِنَ الدِّمَاغِ إِلَى
الْعَيْنِ لَمْ يَكُنْ فَاذَةً فِي تَحْوِيلِ الْعَصَبَتَيْنِ وَرَدُّ بَانُهُ لَوْ تَمَّ فَاذَةً عَلَى انْضِبَابِ الشَّيْءِ
فِي الْبَاصِرَةِ لَا عَلَى إِنْ الْأَبْصَارُ إِنَّمَا بِسَبَبِ الْأَنْضِبَابِ الْخَمْسِ إِنْ الْمُرْئِيَّاتُ
يُرَوْنَ صُورًا لَوْ جُودَ لَهَا فِي الْخَارِجِ وَلَا يَدْبُرُ مَا يُرَى مِنْ جُودِهِ فِيهِ مَوْجُودَةٌ فِي
الْبَصَرِ وَرَدُّ بَانُهُ مِنْ سَبِيلِ الرُّوْبَاوَا الْيَكْبَرِيَّةِ فِي الْبُيُوتِ وَوُجُودُ تِلْكَ الصُّورَةِ
فِي الْخِيَالِ لِأَنَّ الْبَصَرَ وَاسْتَدْلَ كِفَاةُ الْأَنْضِبَابِ عَلَى بَطْلَانِهِ أَوْ لَا بَانَ الْحَسْمِ
نَا يَطْبَعُ فِيهِ مَا هُوَ أَكْبَرُ مِنْهُ مَقْدَارًا فَلَوْ كَانَ الْأَبْصَارُ بِالْأَنْضِبَابِ لَزِمَ أَنْ لَا يَبْصُرَ
إِلَّا مَقْدَارَ نَقْطَةٍ سِوَا الْعَيْنِ الَّتِي فِيهِ انْسَانَهَا وَاللَّازِمُ صَرَحَ الْبَطْلَانُ لِأَنَّا بَصُرَ
نُصْفَ كُرَةِ الْعَالَمِ أَجِيبْ عَنْهُ بَانَ الْحَالِ انْضِبَابُ الْعَظِيمِ فِي الصَّغِيرِ الْأَنْضِبَابِ
صُورَةُ الْعَظِيمِ فِيهِ وَثَانِيًا بَانُهُ لَوْ كَانَ الْأَبْصَارُ بِالْأَنْضِبَابِ لَزِمَ أَنْ يَكُنْ فِي الْبُيُوتِ
لَكَانَ الْمُرْئِيَّاتُ بِاتِّخِاطِهَا فَلَا تَشْجُ فَنَمْتَنِعُ بِحُكْمِ الْمُبْصِرِ عَلَى الْخَطِيمِ الْعَظِيمِ لِأَنَّ الشَّيْءَ لَيْسَ
عَظِيمًا وَمَا هُوَ عَظِيمٌ لَيْسَ بِمُبْصَرٍ أَوْ مَتَّعَ أَنْ نَذَرَكَ بَعْدَ لَيْسَ عَنَّا وَأَنْ لَا يَبْصُرَ حَيْثُ هُوَ
وَلَزِمَ أَنْ لَا تَفْرُقَ عِنْدَ الْأَبْصَارِ مِنَ الْكَبِيرِ وَالصَّغِيرِ لِأَنَّ شَجْهَةَ الْمُرْئِيَّاتِ فِي الْبَاصِرَةِ
مُتَسَاوِيَانِ وَاللَّوْازِمُ كُلُّهَا صِرَاحًا لِبَطْلَانِ أَجِيبْ عَنْهُ بَانَ الشَّيْءِ الْمُرْئِيَّ إِذَا اتَّسَمَ فِي
الْعَيْنِ وَتَأَثَّرَتْ الْبَاصِرَةُ تَبَهَّتْ النَّفْسُ فَاحْتَبَسَتْ بِالْمُرْئِيَّاتِ الْمَوْجُودَةِ فِي الْخَارِجِ عَلَى مَا
هُوَ عَلَيْهِ مِنَ الْعَظِيمِ وَالصَّغِيرِ وَالْقَرْبِ وَالْبَعْدِ فَذَلِكَ الشَّيْءُ آكَةٌ لِلْأَبْصَارِ لِأَنَّهُ مُبْصَرٌ

[illegible]

۱۲ ادا سنس کی بقیہ رقمیں کو بیوی
میلان علیہ صبریٰ بنی نوین
یعنی الواحد ابن ابی انکان
بجواب واحد کے ایک جوئی کا سوا
اذا جمع نظر الی کسی واحد
الغیر مذکور الی الامور من فائدہ

۱۳ قرآن و تفسیر واحد

وقصدناه بالنظر كاتالانظر الى غيره فانظره واحدا كما هو و نرى الالبعد في تلك الحالة اثنين واذا نظرنا الى الالبعد جمعنا النظر عليه فانظره واحدا كما هو ونرى الاقرب في تلك الحالة بعينها اثنين واورد عليه بان هذا ليس بنقص الورد على اصحاب الانطباع بل هو وارد على القائلين بسروج الشعاع ايضا فانهم قالوا ان المخروطين الخارجين من العينين ان التقيا بحيث يصير سهماها خطأ واحدا رآى الشئ الواحد واحدا وان تعدد سهماها رآى متعدد او كما ورد عليهم ان اتحادهم في مخروطين غير ممكن قالوا ان وقع السهمان على موقع واحد من المرآة رآى واحدا وان تعدد موقع السهمين رآى متعدد وناقض الصورة المذكورة لا يمكن ان يقال بكون السهمين او موقعهما متحدا ومتعددا معاً في حالة واحدة فهذا الاشكال مشترك الورد على اصحاب الانطباع واصحاب الشعاع ويجاب عنه بان تعدد السهمين او تعدد موقعيهما مع الوحدة في حالة واحدة غير ممكنة الى مرتين وانما يتعق بالنسبة الى مرآة واحدة واستقامة العينين او جاب في حالة واحدة متمنع قطعاً ولو بالنسبة الى مرتين فلا اشكال على اصحاب الشعاع بخلاف اصحاب الانطباع والحق انه لا سبيل الى التماس حصول الصورة في الكسوة على تقدير القول بالوجود والذهني اما ان الاصيار مخرج انطباع الصورة في الباصرة فلا يساعد على الدليل عليه بل لا يتقيد كما ستعرف واستدل الرياضيون على بطلانهم بوجه الاول ان الانسان او البصر وجهه في المرأة فلا يخيلوا ان يكون لاجل انعكاس الشعاع من المرأة الى المبصر فهو المطلوب فان الاصيار يكون بحسب سروج الشعاع وقد شهد الامتحان والتجربة بان الشعاع اذا وقع

تور الاول ان الانسان لا
 حاصله الا ان اذ اراد
 في المرأة وجه فاما ان يكون
 لا فكل من شغل الخراج على وجه
 لصفاتها الى الوجه او لا ان
 صورة المرأة في المرأة ثم ان
 صورة احرار تلك الصورة في
 العين لا بل الى انما في
 الاستاذ العلامة قدس سره
 متين المطلوب و اعرف في علمه
 بان الانبياء و غرض من علمه
 يسلم على في تقييد في علمه
 فساد بها مع ولا يجب ان
 من يكون ان السبب في علمه
 معلومان ان الفضل علم
 يجوز ان يكون ان السبب في علمه
 بحيث يكون ان السبب في علمه
 كنه العين الى ان السبب في علمه
 فقه في الحصول الى ان السبب في علمه
 بذلك المراد ان ان السبب في علمه
 لذلك علمه ففصله

على متقيل كالمرآة فيعكس منه الى شئ آخر وضعه من كاس المتقيل كوضع مما
خرج عنه الشعاع فزاوية الانعكاس كزاوية الشعاع على ما ذكرني عالم المسائل
فاذا وقع متقيل في مقابلته الرائي انعكس شعاع بصره منه الى وجهه فيرى وجهه
ولا شعوره بالانعكاس فيستوهم انه يراه على الاستقامة كما هو المعتاد
فيحسب صورة وجهه مطبقة في المرأة واذا كان الوجه قريبا من المرأة وانحطوط
المنعكس قصيرة نظير ان صورته قريبة من سطح المرأة واذا كان بعيدا منها
وانحطوط المنعكس طويلة بحسب ان صورته غائرة في عمقها واما ان يكون لابل
الطبليع صورة الرائي في المرأة والطبليع صورة اخرى من تلك الصورة
في عين الرائي فذلك باطل اما لو افلان صورة الوجه لو انطبعت في المرأة انطبعت في موضع
معين منه فيلزم ان لا تنقل من ذلك الموضع مع انتقال الرائي والواقع
خلاف ذلك واما ثانيا فلانه لو انطبعت صورة في المرأة لا انطبعت اما
في سطحها كالنقوش المنقوشة في ظاهرها وهو صريح البطلان لانا نرى
الصورة المرئية في المرأة غائرة فيها بحيث يقرب بمن يقرب منها ويبعد
يبعد عنها واما في عمقها فهو انطبعا باطل اذ ليس للمرأة ذلك العمق ولانه
لا يمكن ان يرى الصورة المنطبقة في عمقها لكثافة جريها واما ثالثا فلانا
نرى صور الجبال العظيمة في المرأة مع ان الطبليع العظيم في الصغير محال
واجيب عنه باختلاف الشق الثاني والقول بان صورة الوجه انما تنطبق في
المرأة في موضع منها له وضع خاص بالنسبة الى الوجه والموضع الذي
له هذا الموضع بالنسبة الى الوجه متقيل بانتقال الرائي وان امر في المسألة
جواب عن الوجه الاول من وجهه لبيان ان وجهه لا ينعكس في المرأة

منه فيلزم ان لا تنقل من ذلك الموضع مع انتقال الرائي والواقع خلاف ذلك واما ثانيا فلانه لو انطبعت صورة في المرأة لا انطبعت اما في سطحها كالنقوش المنقوشة في ظاهرها وهو صريح البطلان لانا نرى الصورة المرئية في المرأة غائرة فيها بحيث يقرب بمن يقرب منها ويبعد يبعد عنها واما في عمقها فهو انطبعا باطل اذ ليس للمرأة ذلك العمق ولانه لا يمكن ان يرى الصورة المنطبقة في عمقها لكثافة جريها واما ثالثا فلانا نرى صور الجبال العظيمة في المرأة مع ان الطبليع العظيم في الصغير محال واجيب عنه باختلاف الشق الثاني والقول بان صورة الوجه انما تنطبق في المرأة في موضع منها له وضع خاص بالنسبة الى الوجه والموضع الذي له هذا الموضع بالنسبة الى الوجه متقيل بانتقال الرائي وان امر في المسألة جواب عن الوجه الاول من وجهه لبيان ان وجهه لا ينعكس في المرأة

الصورة المنطبقة في سطح المرأة بل ذو الصورة وانما هي آلة الابصار هي
 سطحها وما يرى هو ذو الصورة لانفسها والى الحال انطباع العظم في
 الصغيرة لا انطباع صورة العظم فيه ^{الوجه الثاني للابصار} ان من كل شعاع بعينه وطف
 كان ادراكه للقريب مع لتفرق الشعاع في البعيد ومن كثر شعاع بعينه
 وغلاظ كان ادراكه للبعيد مع لان كثر في المسافة البعيدة تفت
 الشعاع رقة وصفاً ولو كان الابصار بالانطباع لما تفاوت الحال في
 ان الاجر يصير ليلاً لا نهاراً والاعشى بالعكس ما ذلك الا لان الاجر
 شعاع بعينه ثقلته بشعاع الشمس فلا يصير ويتجمع ليلاً فيصير والاعشى غلاظ
 شعاع بعينه لا تقوى على الابصار الا اذا افادته الشمس رقة وصفاً والاربع
 ان الانسان يرى في الظلمة كأن نوراً انفصل عن غيبه واشرق على
 القف واذ انخفض غيبه على السراج يرى كأن خطوطاً شعاعية فصلت
 بين عبيد بين اسراج واجواب عن كل انها لا تدل على كون الابصار
 بخروج الشعاع بل على ان في العين نوراً ونحن لانكران في آلات
 الابصار اجساماً مضيئة تنبع بالروح الباصرة تحملها الرقمتا مع ضوء
 الشمس او غلاظها الرطوبة العين في الليل يمنع من الابصار ان حشا
 علم المراد والمناظر مبدئية على خروج الشعاع من العين الى المرئي فليكن
 عن القول به واجواب ان تلك المباحث انما تنبئ على كون المخروط
 الشعاعي بين الباصرة والمبصر وحالاته من الاستقامة والانعكاس
 والانحطاف من الامور الموهومة متمثل بالدار والقيس والاقطار

قوله ان الشعاع يتقوى في
 السطح ما يرى هو ذو الصورة
 لانفسها والى الحال انطباع
 العظم في الصغيرة لا انطباع
 صورة العظم فيه ان من كل
 شعاع بعينه وطف كان ادراكه
 للقريب مع لتفرق الشعاع في
 البعيد ومن كثر شعاع بعينه
 وغلاظ كان ادراكه للبعيد مع
 لان كثر في المسافة البعيدة
 تفت الشعاع رقة وصفاً ولو
 كان الابصار بالانطباع لما
 تفاوت الحال في ان الاجر يصير
 ليلاً لا نهاراً والاعشى بالعكس
 ما ذلك الا لان الاجر شعاع
 بعينه ثقلته بشعاع الشمس
 فلا يصير ويتجمع ليلاً فيصير
 والاعشى غلاظ شعاع بعينه
 لا تقوى على الابصار الا اذا
 افادته الشمس رقة وصفاً
 والاربع ان الانسان يرى في
 الظلمة كأن نوراً انفصل عن
 غيبه واشرق على القف واذ
 انخفض غيبه على السراج
 يرى كأن خطوطاً شعاعية
 فصلت بين عبيد بين اسراج
 واجواب عن كل انها لا تدل
 على كون الابصار بخروج
 الشعاع بل على ان في العين
 نوراً ونحن لانكران في
 آلات الابصار اجساماً
 مضيئة تنبع بالروح الباصرة
 تحملها الرقمتا مع ضوء
 الشمس او غلاظها الرطوبة
 العين في الليل يمنع من
 الابصار ان حشا علم المراد
 والمناظر مبدئية على
 خروج الشعاع من العين
 الى المرئي فليكن عن القول
 به واجواب ان تلك
 المباحث انما تنبئ على
 كون المخروط الشعاعي
 بين الباصرة والمبصر
 وحالاته من الاستقامة
 والانعكاس والانحطاف
 من الامور الموهومة
 متمثل بالدار والقيس
 والاقطار

الموجود في الافلاك المستنيرة عليها علم الهياكل لا على كونها امورا موجودة في
الخارج واصحاب الانطباع والاشراق ايضا انكروا خروج الشعاع
الوهمي وانما انكروا وجوده الخارج هنا واستدل نفاة خروج الشعاع على
بطلانه اوله بان لو كان الابصار كخروج الشعاع لاختلف المردية بهبوب
الرياح وركودها بالتشوش الجسم الشعاع الخارج من العين بهبوبها كما يختلف السمع
بهبوب الرياح وركودها بالتشوش الهواء المحال للصوت بهبوب الرياح وثانيا
بانا نعلم بالضرورة ان النور الذي يخرج من عين البقية قبل ان يقوى على
ان يحيط بنصف كرة العالم بل لو انقلب البقية قبل الانسان والفيل باسرها
اجساما شعاعية لما امكن ذلك وثالثا بان الشعاع ان كان عوضا استحال تقاؤه
وان كان جسما استحال ان يخرج الافلاك ليصل الى الكواكب ان يخرج
من عيننا بل من عين البقية جسم يطبق على نصف كرة العالم ثم اذا اطلق
عاد اليها او انعدم ثم اذا انحلت العين عاودته وهكذا ساجعا بان حركة
الشعاع ليست ارادية وهو ظاهر ولا طبيعية والا كانت الى جهة واحدة ولا
تقتزى لا قسري لا طبع وتجزئ ان يكون حركته الى جهة واحدة طبيعية
ما عدا ما من الجهات قتيبة وان لم يكن القاسر معلوما لما كبره لانه لا يمكن ان
اليها ونفاسا بانه لو كان الابصار يخرج الشعاع لوجب ان يرى
الشي الابعده انقضاء زمان يتحرك فيه الشعاع الى المرئي وان يرى لغير
قبل الثوابت زمان يقطع فيه الشعاع مسافة ما بينهما وكل ذلك باطل
بالضرورة واجيب عن هذه الوجوه بان مراد القائلين بخروج الشعاع

قوله لا على كونها امورا موجودة في الخارج واصحاب الانطباع والاشراق ايضا انكروا خروج الشعاع الوهمي وانما انكروا وجوده الخارج هنا واستدل نفاة خروج الشعاع على بطلانه اوله بان لو كان الابصار كخروج الشعاع لاختلف المردية بهبوب الرياح وركودها بالتشوش الجسم الشعاع الخارج من العين بهبوبها كما يختلف السمع بهبوب الرياح وركودها بالتشوش الهواء المحال للصوت بهبوب الرياح وثانيا بانا نعلم بالضرورة ان النور الذي يخرج من عين البقية قبل ان يقوى على ان يحيط بنصف كرة العالم بل لو انقلب البقية قبل الانسان والفيل باسرها اجساما شعاعية لما امكن ذلك وثالثا بان الشعاع ان كان عوضا استحال تقاؤه وان كان جسما استحال ان يخرج الافلاك ليصل الى الكواكب ان يخرج من عيننا بل من عين البقية جسم يطبق على نصف كرة العالم ثم اذا اطلق عاد اليها او انعدم ثم اذا انحلت العين عاودته وهكذا ساجعا بان حركة الشعاع ليست ارادية وهو ظاهر ولا طبيعية والا كانت الى جهة واحدة ولا تقتزى لا قسري لا طبع وتجزئ ان يكون حركته الى جهة واحدة طبيعية ما عدا ما من الجهات قتيبة وان لم يكن القاسر معلوما لما كبره لانه لا يمكن ان اليها ونفاسا بانه لو كان الابصار يخرج الشعاع لوجب ان يرى الشي الابعده انقضاء زمان يتحرك فيه الشعاع الى المرئي وان يرى لغير قبل الثوابت زمان يقطع فيه الشعاع مسافة ما بينهما وكل ذلك باطل بالضرورة واجيب عن هذه الوجوه بان مراد القائلين بخروج الشعاع

على شفقت تلك الشدة
لأنني الصالح في القلوب
شفقت للذوب في شفقها
وشفقاً وشفقاً في
الشفقة ١٢

ان المرئي اذا قابل شعاع البصر سقط لان الغرض على سطح من المرئ المبدا الفياض
شعاع يكون ذلك الشعاع قاعدة مخروط راسه عند مركز البصر لكنهم سموه واحد
الشعاع بسبب مقابلة العين بسروج الشعاع عنها اليه مجازاً على قياس التسمية
على سطح المرئي ^{١٢} الشعاع في الخارج حتى يكون على سطح المرئي الذي يراه
حدوث الضوء في مقابل الشعاع في الخارج حتى يكون على سطح المرئي الذي يراه
لان الشعاع الحادث الفاض على سطح المرئي الكائن موجوداً في الخارج ويكون
في الخارج قاعدة مخروط شعاعي موجود في الخارج راسه عند مركز البصر فاما ان يحدث
على سطح المرئي بمقابلة عين كل راء شعاع في الخارج حتى يكون على سطح المرئي الذي يراه
راء العين شعاع في الخارج وعلى سطح المرئي الذي يراه راء واحد شعاع واحد الخارج في ذلك
شعاع ضرورة البطلان او يحدث بمقابلة عين راء شعاع ولا يحدث بمقابلة عين راء آخر
شعاع اصلاً وهذا ترجيح بلا مرجح وباطل بانه يبقى الكلام في ذلك الشعاع وذلك المخروط الموجود في الخارج
بل هما جوهراً او عرضاً وباحتماله فالقول بوجود المخروط الشعاعي وقاعدته
في الخارج لا يخلو عن مفاسد فلعلم الحق ان آلة الابصار جسم نوراني في كيميائية
بين العين والخرمخروط وتعلق ادراك النفس بالمرئي من جهة زاوية التي هي في كيميائية
واحدة حركية عند روية البعد محل الكائن لطيفاً ونقيضاً الى تلطيفه الكائن غليظاً
ويحدث منها في المقابل شقة يكون ههنا في موقع سهم المخروط الوهمية ويكون له
حالات الاستقامة والانعكاس والانعطاف فهذا المخروط الوهمي يمتد في جسم
الشفاف كالهواء المتوسط بين الراي والمرئي على الاستقامة ولا ينعطف
على سطح فلا يرى الجسم الذي يتوسط الهواء بينه وبين الباصرة الكبر مقدار انما هو
عليه وكذلك شفاف شفيفة كشفيف الهواء كالافلاك بخلاف الشفاف الذي

فبعد اجتماع العيون لم تحصل تلك الحالة لم يكن حصولها لبعض العيون
 اولى من الباقي لان كل واحد منها علة مستقلة وعلى تقدير حصولها لبعض العيون لزم ان يراه
 الا ذلك البعض فاما ان يحصل تلك الحالة لكل تلك الاسباب فيلزم تعليل الواحد ^{الشخص}
 بالعلل المتعددة الكثيرة او لا يحصل بشي منها وح ^{ليزمن} ان لا يحصل الا بالبصيرة ^{حيث}
 عن الاخر باننا نتخار ان تلك الحالة يحصل لجميع تلك العيون ولا يلزم اجتماع
 العلل المستقلة على معلول واحد ^{شخصي} لانه اذا كان امور تصالح ان يكون كل
 واحد منها علة مستقلة فايحكم ان سابقا على ما سواه من تلك الامور سواء كان
 واحدا او كثيرا ^{ليكون} هو العلة المستقلة دون ما عداه فاذا وجد من تلك الامور
 اثنان او اكثر يكون العلة المستقلة مجموعها لا واحد منها لان شرط السابق على ما سواه
 مفقود في ذلك لو احدى انما يوجد في المجموع كما ان عدم كل واحد من العلل ^{التي}
 علة تامة لعدم العلول بشرط ان يكون سابقا على ما سواه من الاعداد ولا يلزم
 من اجتماع اعدام العلل الناقصة اجتماع العلل المستقلة لان العلة المستقلة
 حينئذ تكون مجموعها لا واحدا ^{او} واحدا منها لان ذلك الشرط انما يوجد في المجموع
 لاني واحد واحد منها فعند اجتماع العيون نتخار ان تلك الحالة تحصل لجميعها
 ويكون عليها المستقلة مجموعها لا واحد او احدها ^{حتى} يلزم اجتماع العلل المستقلة
 لا يقال اذا نظر شخص في المرئي حصل تلك الحالة في المشت المتوسط فاذا نظر بعد
 شخص ^{حسني} في ذلك المرئي فاما ان يحصل تلك الحالة من عين ذلك الناظر المتأخر
 وح ^{ليزمن} تحصيل الحال ولا يحصل وح ^{ليزمن} ان يراه الناظر المتأخر وح
 باطل ولو جوزنا ان يحصل بروتيل الناظر المتأخر بتلك المشت المتوسط لشجاع
^{لزمن ذلك المرئي}

على
 من شيخ
 قوله لا واحد واحد منها حتى يلزم
 اجتماع العلل المستقلة
 معلول واحد شخصي ١٢

عيون لاناظر المتقدم لزوم امكان روية شخص بعين شخص آخر ويلزم امكان روية الاعمال
 للمبصرات لان ذلك مما يلزم لو لم يكن هناك شرطا اخر غير السكينة كيقينية الشعاع
 هذا قبل وانما نحن ان تعدوا لعلل المستقلة للمعلول الواحد ^{سبيل} ^{بغير الايمان} ^{لشخص} بطلان مجموع لعلل
 المستقلة غير معقول وعلة عدم المعلول انما هي عدم العلة التامة لا عدم كل واحد
 من الالل الناقصة ولا مجموع اعيانها ^{سبيل} ^{بغير الايمان} ^{لشخص} تراها سابق فيما نظن تعدوا لعلل
 المستقلة بطلان استقلال كل منها والقول بانه عند اجتماع العيون تحصل تلك الحالة
 بجميعها ويكون علمها المستقلة بمجموعها لا واحد اواحد منها باطل لانا اذا فرضنا
 اجتماع الف عيون ^{سبيل} ^{بغير الايمان} ^{لشخص} روية مرئي معا فاما ان يحصل تلك الحالة للشف المتوسط بينها و
 بين المرئي بالمجموع وهو باطل لانا اذا فرضنا ان حينا من تلك العيون غيبت
 لزوم القول ببطلان تلك الحالة دفعة ببطلان علة اعني مجموع الالف فيلزم بطلان
 روية سائر العيون دفعة واللازم صريح البطلان ^{سبيل} ^{بغير الايمان} ^{لشخص} او كذا ببطلان رويتنا بانها
 من سوا عينه على ان فساد ذلك علم من كل ما بين به او يحصل تلك الحالة للشف
 المتوسط بينها بكل واحد واحد من اعيون فلم يكن علمها المستقلة بمجموع العيون
 بل واحد واحد منها وبجدة فلا سبيل الى القول بتكليف الشف المتوسطين الباصرة و
 المرئي بكيفية الشعاع التي في البصر وصيرورة آله للابصار كما لا سبيل الى القول
 بسجودنا الشعاع على المرئي مثل هذا البيان فالحق ان آلات الابصار
 مضيئة اذا قابلها المرئي مع تحقيق الشرائط وارتفاع الموانع يكتشف المرئي
 عند المدرك انكشافا شروقياً وتوهم عند الابصار خروط شعاعي وهي كما
 والى هذا يشير كلام المعلم الثاني في رسالته لجمع بين الرايين ثم ان للابصار شرطا

المنضغط من الصوت والمياه العارضة له فاذا وقع الهواء المتموج على تلك الجلبة
 يحصل طمس من العصبية كما يجد على الطبل فتدرك بالقوة المودعة فيها الصوت
 وبها تها ما ان القرع يوجب تموج الهواء فلان القلع يموج الهواء ان ينقلب
 من الفت التي يسلكها القلع الى جيبها واما ان القلع يوجب فلان القلع
 يموج الهواء ان ينقلب من الفت التي تسلكها المقلوع الى جيبها شريطة
 مقاومته المقروء للقلع كما في تسع اطبل ومقاومته المقلوع للقلع كما في قلع
 الكبراس بخلاف القطن فانه لا يقاوم القلع والقلع ثم انه لا يجب وصول الهواء
 المنضغط الى حال للصوت بعينه كما الصالح بل قد يتكيف ما يجاوره من الهواء
 بالصوت يوجب فيتكيف به ما يجاوره من الهواء المجاور الى ان ينتهي الى ان يتكيف
 بالصوت الهواء المراكذ في الصانع والذيل على ان السماع يكون بوصول الهواء الى
 للصوت الى الصانع ووجه الاول ان من وضع فيه على طرف ابنته طوية ووضع
 طرفها الاخر في اذن الانسان وصاح فيها بصوت عال سمعه ذلك الانسان
 دون سائر الحاضرين انما انزى رماة النباوت لتعلم ان الفتية المرمي بها و
 بعد زمان نسمع اصواتها وكذا انزى ضرب الفاس على خشب او لا بعده نزل نسمع
 الصوت الثالث ان الصوت يمثل مع الريح فمن كان في جهة هيب اليها الريح يسمعه
 وان كان بعيدا ومن كان في غير تلك الجهة لا يسمعه وان كان قريبا الرابع انه اذا
 كان بين متجاورين حاجز كباب من الزجاج بحيث لا ينفذ فيها الهواء فانهما
 يتناظران ولا يسمعان احدهما صوت الاخر ونده امارات حسية تفيد اليقين ليست
 من قبيل الاستدلال بالذوق حتى يقال ان الدوران لا تفيد الاظن

انما لا تستطع النفوذ في اجود
 الافلاك لكن انساب الى افلاك
 انهم يمتدون للكل الهواء في
 وتنتشر في جميع جهات
 فيجب ان يمتد في جميع
 انه من جهة الى جهة
 منصف الصانع ووجه
 لذات الافلاك صوت
 ذلك كسب ثم رج الى
 العينية وتنبه الى
 وما على الواسع في
 من البناوت بين
 في غير ذلك كسب

انما لا تستطع النفوذ في اجود
 الافلاك لكن انساب الى افلاك
 انهم يمتدون للكل الهواء في
 وتنتشر في جميع جهات
 فيجب ان يمتد في جميع
 انه من جهة الى جهة
 منصف الصانع ووجه
 لذات الافلاك صوت
 ذلك كسب ثم رج الى
 العينية وتنبه الى
 وما على الواسع في
 من البناوت بين
 في غير ذلك كسب

انما لا تستطع النفوذ في اجود
 الافلاك لكن انساب الى افلاك
 انهم يمتدون للكل الهواء في
 وتنتشر في جميع جهات
 فيجب ان يمتد في جميع
 انه من جهة الى جهة
 منصف الصانع ووجه
 لذات الافلاك صوت
 ذلك كسب ثم رج الى
 العينية وتنبه الى
 وما على الواسع في
 من البناوت بين
 في غير ذلك كسب

انما لا تستطع النفوذ في اجود
 الافلاك لكن انساب الى افلاك
 انهم يمتدون للكل الهواء في
 وتنتشر في جميع جهات
 فيجب ان يمتد في جميع
 انه من جهة الى جهة
 منصف الصانع ووجه
 لذات الافلاك صوت
 ذلك كسب ثم رج الى
 العينية وتنبه الى
 وما على الواسع في
 من البناوت بين
 في غير ذلك كسب

وتعارض لوجه منها ان الحروف المصطلجة لا وجود لهما الا في ان مدونها في السمع
قبل وصول الهواء الى الحبال لها الصياح والجواب انها آتية المحدث لا آتية الوجود
فيجوز ان يبقى زمانا ليصل فيه الهواء الى الحبال لها الصياح ومنها ان حامل حروف
الكلمة الواحدة اما هو واحد فيلزم ان لا يسمعها الا سماع واحد لان تقبلا ذلك
الهوام الواحد بالكلية على ذلك الشكل الى ان يصل بكنية الى صياح واحد او جداد او هتوي
متعددة فيلزم ان يسمعها سماع واحد مرارا كثيرة واجيب باختيار الثاني والقول
بانه يجوز ان يكون الواصل الى صياح السماع الواحد هو امر واحد من تلك
الاهوتية او يكون متعددا ويكون السماع مشروطا بالوصول اول مرة تقتضي السماع
بوصول مايل بعدوا احد من الاهوتية لانفسار ذلك الشرط ومنها انه قد يسمع السماع
كلام غيره مع حيلولة الجدار بينهما يمنع الجوانب فتتحقق السماع من دون وصول
الهوام الى الحبال للصوت واجيب بان الهواء الى الحبال له منفذ في مسام الجدار و
بان الهواء الى الحبال الكلمة المخصوصة لم يتشكل بشكل مخصوص في الخارج ونفوذ في
المسام الحقيقة مع ذلك الشكل المخصوص غير معقول ودفع بان تكيف الهواء
بكيفية الصوت لا يتوقف على الشكل الحقيقي بشكل مخصوص ومنها ان الصوت
القائم بالهوام الخارج عن الصياح اما ان يكون مسموعا أولا وعلى الاول يلزم
ان يكون الكلمة الواحدة مسموعة مرتين مرة بقياها بالهوام الواصل الى الصياح
ومرة بقياها بالهوام الخارج عنه واللازم صريح البطلان وعلى الثاني يلزم
ان لا يدرك جهة الصوت والجواب اننا نتخار الثاني وادراك جهة الصوت
انما هو با دراك جهة اتيان الهواء الى الحبال للصوت الواصل الى الصياح لا بالسمع

على وجه المصطلجة
وكيف انفسار
حروف المصطلجة
الافاق والاشياء
لا يجوز ان يكون
بذلك تقبلا على
حروف الالاف
ايضا واعلم ان
لا يمكن تقيدها
والاطراف في المسام
لانها لا توجد الا في
بها وخرزان جس
لذلك ان السماع
الى الصوت كالتقط

الى الخط والافاق
ويجب ان يكون
عوارضا لا على
لها فتنسب اليها
غير بان الحرف
بالحقيقة في الامر
ذلك فبما في
آتية وان كانت
الحروف والاشياء
كانت متواليات
كان الحرف لا يسمع
فيكون هذا هو
فقط كونه في
السمع كونه في
فقط كونه في

ان هذا يتوقف على ان السماع لا يكون في الخارج بل في الداخل

بعض الاعلام واذا كان الطن لثنا يكون اكثر با آتية قال الاستاذ العلامة قدس سره لا وجود لهما الا في

الصوت القائم بالهوايا الخارج عن الصمخ واختيار الاول والقول بان السماع مشروط بان يصل اول مرة فيكون الشرط متقيا بعد ما يقتضي الشرط باتمام الشرط لم يحصله فان هذا انكار لكون الصوت قائم بالهوايا الخارج عن الصمخ مسموعا وانما اختيار لذلك الشق ومنها انه لو كان السمع بوصول الهوايا المتموج المتكثف بالصوت الى الصمخ وتكثف الهوايا الراكد في الصمخ به لزم ان يسمع كل صوت مرتين لوصول الهوايا المتكثف بالصوت الى الصماخين وتكثف الهوايا الراكد في الصماخين بالصوت والتمزام ان الصوت يسمع سميعين بجلتا القوتين المتوحدتين في العصبتين المفترقتين على سطح الصماخين لكن لا يسمع سميعين لا اتحادا بينهما لا يتخلو عن بعد لاسيما في اتحاد ان وصول الهوايا المتكثف بالصوت الى الصماخين في الاحوال والافاق باسرها للكلام مجال واسع الثالث من المشاعر المستظهرة قوة الشم وهي قوة مرتبة في الرائدتين اللتين في البطن المقدم طبع في الدماغ اثنتين تسمى الشدي يدرك بها الروائح وقد اختلف في كيفية إدراك الروائح بها فذهب الجمهور الى ان الهوايا المتوسطة بين هذه الحاسة وجرم ذي التأثير من ذلك الجرم وتكثف بكيفية بسبب مجاورته وتصل ذلك الهوايا المتكثف بتلك الكيفية الى الخيشوم فتدرك تلك الرائحة بهذه الحاسة وكلما كان الهوايا بعد من جرم ذي الرائحة كانت الرائحة قوية ضعفت لان كل جزء من الهوايا المتفعل عن مجاوره وكيفية المتأثر تضعف من كيفية المؤثر وذهب البعض الى ان ادراك الروائح بهذه القوة يتم بجزء الفضال اجزاء من كواثرها مخالطة للاجزاء الهوائية فتصل الى القوة الشامة فتدرك بها ويزعم البعض انه

يعمل في ذلك في ان
الارادة تادى الى الرشح
لا يعمل في ذلك في ان
العمل للسرور بل لان
المزاج في ذلك في ان
المزاج في ذلك في ان
المزاج في ذلك في ان
المزاج في ذلك في ان
المزاج في ذلك في ان
المزاج في ذلك في ان

فان الراسحة في القوة الشامة فعلا من دون استحالة الهوائ في الكيفية ومن
غير تحجر وانفصال استدلال اصحاب المذهب الثاني اولاً بانه لو لا تحلل اجزاء جسم
في الراسحة ومخالطتها الاجزاء الهوائية لما كانت الحرارة والبرودة والبرودة
الروح وما كان البرد والشد يتغيرها والذ زمان باطلان واجواب ان ذلك
الحرارة والبرودة والبرودة والبرودة والبرودة والبرودة والبرودة والبرودة
الى كيفية في الراسحة والبرودة والبرودة والبرودة والبرودة والبرودة
على الادراك بخلاف البرودة والبرودة والبرودة والبرودة والبرودة والبرودة
التفاحة يذبل بكثرة الشم واجواب ان كثرة المس تعين على تحلل رطوبات التفاحة
فهي تذبل بمرور الزمان وكثرة المس بسبب تحلل رطوباتها لا بسبب انفصال
اجزائها ومخالطتها بالاجزاء الهوائية عند شتمها او من المعلوم انه لا تحلل منها
اجزائها مما مواضع كثيرة تعطرت برائحها واستدل اصحاب المذهب الثالث
بان النار مع شدة احتوائها لما تجاورها لا تتخن الا بمسافة قريبة منها فكيف يحل
الجسم في الراسحة الهوائية على مسافة بعيدة الى كيفية وقد على المعلم الاول في الام
الاول ان الرحمة قد انتقلت من مسافة ما تسمى في نسخها براسحة جيف قتلى بدمية
وقعت بين اليونانيين مع استماع ان يبلغ استحالة الهوائ الى تلك المسافة
وان تحلل من تلك الجيف اجزاء تبلغ ما تسمى فرسخ واجواب ان ذلك مجرّد اجتماع
ولا دليل على الامتناع وانه من الجائز مهبوب رياح قوية يصل بها الهوائ الى
بكيفية الراسحة الى تلك المسافة البعيدة على انه يجوز ان يكون ادراكها للجيف
بالابصار حين يمتد في الجوا العالى كذا قال الشيخ واطيل المذهب الثاني

سبب في ذلك في ان
مجمع في ذلك في ان
مجمع في ذلك في ان
مجمع في ذلك في ان
مجمع في ذلك في ان
مجمع في ذلك في ان
مجمع في ذلك في ان
مجمع في ذلك في ان

محلقة

يتأذى بما يليقها من الحاد والذراع فان الكبد متولدة للصفر والسوداء الطحال
والكلية مصبان لما فيهن من وكالرية فانها دائمة الحركة فتيار لم يمدد كما في بعض
بعض من كالعظام فانها اساس البدن ودعامته الحركات فلهذا حسنت تاملت
بالضغط والمراحمه بما يرد عليها من المصاكنات والحاصل ان الحيوان كركبه
من العناصر صلاصه باعدها لها وفساده بمقابلتها فاعطاه خالقها الحكيم قوة
بها المنان في يحترز عنه ولذا وجب ان يكون كل لاس متحركا بالارادة لما بالقلعة
كالكثير الحيونات ولما بالقباض والانبساط كالصدف اذ لولاها لما عرفت ان له
حسنا ومن حكمته سبحانه ان لا يودع هذه القوة في بعض الاعضاء ما التي هي
ممر الفضلات الحادة كالكلية والكبد والطحال والتي هي دائمة الحركة كالكرية
والتي عليها ثقال البدن كالعظم هذا هو المشهور وقرب البعض الى ان فيها
حاسة الان في حاستها كماله ولذا كان احساسه بالالم اذا حس اشتد ثم
انهم اختلفوا في ثبوت هذه القوة للانفلاك فالجمهور على نقيضها والبعض على انها
وعما منهم بانها من لوازم الحيوة والانفلاك حيوة لكون حركاتها نفسانية فيكون
لها شعور بالضرورة فيكون لها قوة للسمع وسمعه ظاهر لان لاس من لوازم
مطلق الحيوة المتحققة في الانفلاك ايضا في غير المنع وكذا استلزم مطلق الشعور
للقوة للسمع يستدل الجمهور بان قوة اللس انما يكون مجذب الملايم ورفيع المناس
فيكون وجوده في الفلك المحتج عليه الكون من الفناء معطلا فيه انه يجوز
وجوده في الانفلاك لغرض آخر كمنزله بالملازمة والاصطكاك ومن الناس
من افترقا ثبوتها لبساط العناصر واستدبرها الارض من العلود والشار

المعنى طرف من الهيئت
بعض من آية اللذاع
هو الذي لا ينفك
في الاصلية لطيفة
غير الصلوات تفرق
من غير الحقد وديم
بالطاعة والسمع
والعمل كذا في
نصب للسوداء والذراع

ان في الكبد قوة

من سهل الى شعورهما بالملايم والمنافرو منهم من اثبتا في النبات والبداء علم
 واخلتوا في ان القوة اللامسته بل هي قوة واحدة او قوى متعددة فالجمهور على
 انها قوة واحدة تدرك بهما جميع الملموسات كسائر الحواس واختلاف مدرجات
 القوة اللامسته لا يوجب اختلاف تلك القوة كما ان اختلاف المبصرات
 لا يوجب اختلاف الباصرة وذهب شيخنا ومن تابعه الى انها قوى متعددة
 اتمها الحاكم بالتضاد بين الحسرة والبرودة والثانية الحاكمة بالتضاد
 بين الرطب واليابس والثالثة الحاكمة بالتضاد بين الصلبة واللين والرابعة
 الحاكمة بالتضاد بين الخشونة والملاسة وزاد بعضهم الحاكمة بالتضاد بين النقى
 والنجس لان الميل ايضا يدرك باللس قالوا قوى اللس متعددة لكن لا يمتثل
 في البدن وشرأها في آلة واحدة او لعدم كون تعدد آلاتها محسوسا نظرا
 انها قوة واحدة متمسكة في ذلك قولهم الواخذ لا يصدر عنه الا الواحد وهو
 مع فساد بنيه وعلى التنزل مع جواز صدور الكثير عن الواحد بجمبات يرو عليه
 او لا النقض بالقوة الذاتية فانها تدرك طوعا فمختلفة مع انها واحدة عندهم
 ولا يجدي القول بان التضاد بين المذوقات من نوع واحد فالذائقة
 انما تدرك ذلك المتضاد بخلاف التضاد بين الملموسات فانه النوع متعقرو
 فالتضاد بين الحسرة والبرودة نوع والتضاد بين الرطوبة واليبوسة
 نوع آخر فلا بد لراك كل من النوع هذا التضاد من قوة لامسته فوجب
 القول بتعدد القوى اللامسته بخلاف الذائقة وذلك لان الذائقة لما
 ادركت التضاد بين الطعنين وادركت خصوصيتهما التي بها يمتازان عن

١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١
 ٤٧٢
 ٤٧٣
 ٤٧٤
 ٤٧٥
 ٤٧٦
 ٤٧٧
 ٤٧٨
 ٤٧٩
 ٤٨٠
 ٤٨١
 ٤٨٢
 ٤٨٣
 ٤٨٤
 ٤٨٥
 ٤٨٦
 ٤٨٧
 ٤٨٨
 ٤٨٩
 ٤٩٠
 ٤٩١
 ٤٩٢
 ٤٩٣
 ٤٩٤
 ٤٩٥
 ٤٩٦
 ٤٩٧
 ٤٩٨
 ٤٩٩
 ٥٠٠
 ٥٠١
 ٥٠٢
 ٥٠٣
 ٥٠٤
 ٥٠٥
 ٥٠٦
 ٥٠٧
 ٥٠٨
 ٥٠٩
 ٥١٠
 ٥١١
 ٥١٢
 ٥١٣
 ٥١٤
 ٥١٥
 ٥١٦
 ٥١٧
 ٥١٨
 ٥١٩
 ٥٢٠
 ٥٢١
 ٥٢٢
 ٥٢٣
 ٥٢٤
 ٥٢٥
 ٥٢٦
 ٥٢٧
 ٥٢٨
 ٥٢٩
 ٥٣٠
 ٥٣١
 ٥٣٢
 ٥٣٣
 ٥٣٤
 ٥٣٥
 ٥٣٦
 ٥٣٧
 ٥٣٨
 ٥٣٩
 ٥٤٠
 ٥٤١
 ٥٤٢
 ٥٤٣
 ٥٤٤
 ٥٤٥
 ٥٤٦
 ٥٤٧
 ٥٤٨
 ٥٤٩
 ٥٥٠
 ٥٥١
 ٥٥٢
 ٥٥٣
 ٥٥٤
 ٥٥٥
 ٥٥٦
 ٥٥٧
 ٥٥٨
 ٥٥٩
 ٥٦٠
 ٥٦١
 ٥٦٢
 ٥٦٣
 ٥٦٤
 ٥٦٥
 ٥٦٦
 ٥٦٧
 ٥٦٨
 ٥٦٩
 ٥٧٠
 ٥٧١
 ٥٧٢
 ٥٧٣
 ٥٧٤
 ٥٧٥
 ٥٧٦
 ٥٧٧
 ٥٧٨
 ٥٧٩
 ٥٨٠
 ٥٨١
 ٥٨٢
 ٥٨٣
 ٥٨٤
 ٥٨٥
 ٥٨٦
 ٥٨٧
 ٥٨٨
 ٥٨٩
 ٥٩٠
 ٥٩١
 ٥٩٢
 ٥٩٣
 ٥٩٤
 ٥٩٥
 ٥٩٦
 ٥٩٧
 ٥٩٨
 ٥٩٩
 ٦٠٠
 ٦٠١
 ٦٠٢
 ٦٠٣
 ٦٠٤
 ٦٠٥
 ٦٠٦
 ٦٠٧
 ٦٠٨
 ٦٠٩
 ٦١٠
 ٦١١
 ٦١٢
 ٦١٣
 ٦١٤
 ٦١٥
 ٦١٦
 ٦١٧
 ٦١٨
 ٦١٩
 ٦٢٠
 ٦٢١
 ٦٢٢
 ٦٢٣
 ٦٢٤
 ٦٢٥
 ٦٢٦
 ٦٢٧
 ٦٢٨
 ٦٢٩
 ٦٣٠
 ٦٣١
 ٦٣٢
 ٦٣٣
 ٦٣٤
 ٦٣٥
 ٦٣٦
 ٦٣٧
 ٦٣٨
 ٦٣٩
 ٦٤٠
 ٦٤١
 ٦٤٢
 ٦٤٣
 ٦٤٤
 ٦٤٥
 ٦٤٦
 ٦٤٧
 ٦٤٨
 ٦٤٩
 ٦٥٠
 ٦٥١
 ٦٥٢
 ٦٥٣
 ٦٥٤
 ٦٥٥
 ٦٥٦
 ٦٥٧
 ٦٥٨
 ٦٥٩
 ٦٦٠
 ٦٦١
 ٦٦٢
 ٦٦٣
 ٦٦٤
 ٦٦٥
 ٦٦٦
 ٦٦٧
 ٦٦٨
 ٦٦٩
 ٦٧٠
 ٦٧١
 ٦٧٢
 ٦٧٣
 ٦٧٤
 ٦٧٥
 ٦٧٦
 ٦٧٧
 ٦٧٨
 ٦٧٩
 ٦٨٠
 ٦٨١
 ٦٨٢
 ٦٨٣
 ٦٨٤
 ٦٨٥
 ٦٨٦
 ٦٨٧
 ٦٨٨
 ٦٨٩
 ٦٩٠
 ٦٩١
 ٦٩٢
 ٦٩٣
 ٦٩٤
 ٦٩٥
 ٦٩٦
 ٦٩٧
 ٦٩٨
 ٦٩٩
 ٧٠٠
 ٧٠١
 ٧٠٢
 ٧٠٣
 ٧٠٤
 ٧٠٥
 ٧٠٦
 ٧٠٧
 ٧٠٨
 ٧٠٩
 ٧١٠
 ٧١١
 ٧١٢
 ٧١٣
 ٧١٤
 ٧١٥
 ٧١٦
 ٧١٧
 ٧١٨
 ٧١٩
 ٧٢٠
 ٧٢١
 ٧٢٢
 ٧٢٣
 ٧٢٤
 ٧٢٥
 ٧٢٦
 ٧٢٧
 ٧٢٨
 ٧٢٩
 ٧٣٠
 ٧٣١
 ٧٣٢
 ٧٣٣
 ٧٣٤
 ٧٣٥
 ٧٣٦
 ٧٣٧
 ٧٣٨
 ٧٣٩
 ٧٤٠
 ٧٤١
 ٧٤٢
 ٧٤٣
 ٧٤٤
 ٧٤٥
 ٧٤٦
 ٧٤٧
 ٧٤٨
 ٧٤٩
 ٧٥٠
 ٧٥١
 ٧٥٢
 ٧٥٣
 ٧٥٤
 ٧٥٥
 ٧٥٦
 ٧٥٧
 ٧٥٨
 ٧٥٩
 ٧٦٠
 ٧٦١
 ٧٦٢
 ٧٦٣
 ٧٦٤
 ٧٦٥
 ٧٦٦
 ٧٦٧
 ٧٦٨
 ٧٦٩
 ٧٧٠
 ٧٧١
 ٧٧٢
 ٧٧٣
 ٧٧٤
 ٧٧٥
 ٧٧٦
 ٧٧٧
 ٧٧٨
 ٧٧٩
 ٧٨٠
 ٧٨١
 ٧٨٢
 ٧٨٣
 ٧٨٤
 ٧٨٥
 ٧٨٦
 ٧٨٧
 ٧٨٨
 ٧٨٩
 ٧٩٠
 ٧٩١
 ٧٩٢
 ٧٩٣
 ٧٩٤
 ٧٩٥
 ٧٩٦
 ٧٩٧
 ٧٩٨
 ٧٩٩
 ٨٠٠
 ٨٠١
 ٨٠٢
 ٨٠٣
 ٨٠٤
 ٨٠٥
 ٨٠٦
 ٨٠٧
 ٨٠٨
 ٨٠٩
 ٨١٠
 ٨١١
 ٨١٢
 ٨١٣
 ٨١٤
 ٨١٥
 ٨١٦
 ٨١٧
 ٨١٨
 ٨١٩
 ٨٢٠
 ٨٢١
 ٨٢٢
 ٨٢٣
 ٨٢٤
 ٨٢٥
 ٨٢٦
 ٨٢٧
 ٨٢٨
 ٨٢٩
 ٨٣٠
 ٨٣١
 ٨٣٢
 ٨٣٣
 ٨٣٤
 ٨٣٥
 ٨٣٦
 ٨٣٧
 ٨٣٨
 ٨٣٩
 ٨٤٠
 ٨٤١
 ٨٤٢
 ٨٤٣
 ٨٤٤
 ٨٤٥
 ٨٤٦
 ٨٤٧
 ٨٤٨
 ٨٤٩
 ٨٥٠
 ٨٥١
 ٨٥٢
 ٨٥٣
 ٨٥٤
 ٨٥٥
 ٨٥٦
 ٨٥٧
 ٨٥٨
 ٨٥٩
 ٨٦٠
 ٨٦١
 ٨٦٢
 ٨٦٣
 ٨٦٤
 ٨٦٥
 ٨٦٦
 ٨٦٧
 ٨٦٨
 ٨٦٩
 ٨٧٠
 ٨٧١
 ٨٧٢
 ٨٧٣
 ٨٧٤
 ٨٧٥
 ٨٧٦
 ٨٧٧
 ٨٧٨
 ٨٧٩
 ٨٨٠
 ٨٨١
 ٨٨٢
 ٨٨٣
 ٨٨٤
 ٨٨٥
 ٨٨٦
 ٨٨٧
 ٨٨٨
 ٨٨٩
 ٨٩٠
 ٨٩١
 ٨٩٢
 ٨٩٣
 ٨٩٤
 ٨٩٥
 ٨٩٦
 ٨٩٧
 ٨٩٨
 ٨٩٩
 ٩٠٠
 ٩٠١
 ٩٠٢
 ٩٠٣
 ٩٠٤
 ٩٠٥
 ٩٠٦
 ٩٠٧
 ٩٠٨
 ٩٠٩
 ٩١٠
 ٩١١
 ٩١٢
 ٩١٣
 ٩١٤
 ٩١٥
 ٩١٦
 ٩١٧
 ٩١٨
 ٩١٩
 ٩٢٠
 ٩٢١
 ٩٢٢
 ٩٢٣
 ٩٢٤
 ٩٢٥
 ٩٢٦
 ٩٢٧
 ٩٢٨
 ٩٢٩
 ٩٣٠
 ٩٣١
 ٩٣٢
 ٩٣٣
 ٩٣٤
 ٩٣٥
 ٩٣٦
 ٩٣٧
 ٩٣٨
 ٩٣٩
 ٩٤٠
 ٩٤١
 ٩٤٢
 ٩٤٣
 ٩٤٤
 ٩٤٥
 ٩٤٦
 ٩٤٧
 ٩٤٨
 ٩٤٩
 ٩٥٠
 ٩٥١
 ٩٥٢
 ٩٥٣
 ٩٥٤
 ٩٥٥
 ٩٥٦
 ٩٥٧
 ٩٥٨
 ٩٥٩
 ٩٦٠
 ٩٦١
 ٩٦٢
 ٩٦٣
 ٩٦٤
 ٩٦٥
 ٩٦٦
 ٩٦٧
 ٩٦٨
 ٩٦٩
 ٩٧٠
 ٩٧١
 ٩٧٢
 ٩٧٣
 ٩٧٤
 ٩٧٥
 ٩٧٦
 ٩٧٧
 ٩٧٨
 ٩٧٩
 ٩٨٠
 ٩٨١
 ٩٨٢
 ٩٨٣
 ٩٨٤
 ٩٨٥
 ٩٨٦
 ٩٨٧
 ٩٨٨
 ٩٨٩
 ٩٩٠
 ٩٩١
 ٩٩٢
 ٩٩٣
 ٩٩٤
 ٩٩٥
 ٩٩٦
 ٩٩٧
 ٩٩٨
 ٩٩٩
 ١٠٠٠

على ان القوة الحسية هي التي تدرك الاشياء
بما هي في ذاتها لا بما هي في غيرها
والقوة العقلية هي التي تدرك الاشياء
بما هي في ذاتها لا بما هي في غيرها

بل ربما يذهب الوهم الى ان القوة الدائقة هي القوة اللامسة اللسانية والكان
هذا الوهم فمخجل باو في تامل فانهما لو اتحدتا حصل الذوق حيث حصل اللمس
وليس كذلك لتوقف الذوق على شرط اخر على ما عرفت وايضا غاية اللمس
مضادة لغاية الذوق فان غاية خلق اللمس ادراك الملايم ليجنب ولذا تم
جميع الجدل لان الاجتناب عن جميع المنافيات واجب البقاء وغاية خلق
الذوق ادراك الملايم ليجلب لذا لم يعم لان جلب جميع الملايمات لا يجلب انتقاء
فلا يكون اللمس والذوق عديين فليتنامل هذا هو الكلام في المشاعر الخمسة انما هي
ولنختمه بثلاثة اجاث الاول ان الشيخ ذكر في الشفاء ان الحواس منها ما لا لذة لها
بفعلها في محسوساتها ولا الم ومنها ما يمتد وتيا لم توسط المحسوسات فاما التي
لا لذة لها ولا الم فمثل البصر فانه لا يمتد بلون ولا يلم بل النفس تتالم وتمتد
كذا الحال في الاذن فان تاملت الاذن من صوت تنديد العين من كون
مفطر فليس تالمها من حيث سمع وميصر بل من حيث لمس ملانة يحدث فيه الم
وكذلك يحدث فيه بزوال ذلك لذة لشيء ولما اشم والذوق فانهما يتالمان
وليتذا ان اذا اتينا بحقيقة ملائمة او منافسة واما اللمس فانه قيتا لم بكيفية
الملموسة وقد ليتذ بها وقد يتا لم وليتذ بغير توسط كيفية من المحسوس الاول
يتفرق الاتصال والقيامه واغرض عليه ولا بان مدرك الحسية
المحسوسة الخان هو الحواس الخمس فلا يقيم قوله في البصر والسمع انها لا يتا
ولا ليتذا ان بل النفس تتا لم وتمتد وان لم يكن هو الحواس الخمس استلزامه
قوله في الشم والذوق وثانيا بان بدئية العقل حاكمة بان لكل واحد من الحواس

في ان القوة الحسية هي التي تدرك الاشياء
بما هي في ذاتها لا بما هي في غيرها
والقوة العقلية هي التي تدرك الاشياء
بما هي في ذاتها لا بما هي في غيرها
في ان القوة الحسية هي التي تدرك الاشياء
بما هي في ذاتها لا بما هي في غيرها
والقوة العقلية هي التي تدرك الاشياء
بما هي في ذاتها لا بما هي في غيرها
في ان القوة الحسية هي التي تدرك الاشياء
بما هي في ذاتها لا بما هي في غيرها
والقوة العقلية هي التي تدرك الاشياء
بما هي في ذاتها لا بما هي في غيرها

محسوساً مخصوصاً يستحيل ان يدركه غيره فلا يصح ان يقال ان مدرك الصلوة
 الشديد واللون الموزي هي القوة اللاسطة الحاصلة في الاذن والعين وثالثاً
 بان ما ذكره من انقضاء الحجب للذوق والالام فانه حد اللذة بانها ادراك الملايم من حيث
 هو ملايم والملايم للقوة الباصرة ادراك المبصرة لا الالام ^{اي تعريف الشيخ} ^{قوت} ولا يجب
 بان ادراك هذه المحسوسات اما ان يكون لذّة والمّا للحواس او لا فعلي الاول يكون
 ادراك البصر للالوان احسن لذّة وللألوان الموزية الماء وعلى ان لا يكون
 للملمس والشم ولا للذوق لذّة والمّا ^{اي تعريف الشيخ} ^{قوت} ان يكون لذّة والمّا لبعض الحواس
 دون بعض فيلزم التزج بلا مرجح لان جميع الحواس سائط في ادراك النفس المحسوسة
 الجزئية واعتذر الامام من قبل الشيخ بان الالوان ليست ملايمة للقوة الباصرة
 لانها ليست كما لا لها لعدم التصاق الباصرة بها والملايم للشم هو الذي
 يكون كما لا له بل الملايم للباصرة هو ادراك الالوان والشيخ لم يجعل حصول
 الملايم لذّة حتى يكون حصول ادراك الالوان للباصرة لذّة كما بل حصل اللذة
 عبارة عن ادراك الملايم والقوة الباصرة اذا بصرت فقد حصل لها الملايم
 اعني ادراك المبصرة ولم يحصل لها ادراك الملايم اعني ادراك الكها فان
 القوة الباصرة لا تدرك كونها مدركة للالوان بل النفس هي المدركة لذلك انها
 تدرك الاشياء وتذكر انها تدركها واعترض عليه بان ما ذكره جابر في الكفاية
 والشامة والذائقة ايضا فانها ايضا انما يحصل لها ملايمايتها اعني ادراكات
 الكيفيات المحسوسة بها لا ادراك ملايمايتها اعني ادراكات الادراكات هو انما
 للنفس لا انها تدرك وتذكر انها تدرك واجيب عن الاول بان المدرك

فمن ادراك النفس

بجود هذه النفس في النفس اطلاق هذه الالفاظ على الحواس مجازا والكبر
 لا يتعدى بغيرها من غير ان يكون في النفس من هذه الالفاظ
 في النفس من هذه الالفاظ من غير ان يكون في النفس من هذه الالفاظ
 دون الباطنية

والمتمتع والمتا لم حقيقة هي النفس اطلاق هذه الالفاظ على الحواس مجازا والكبر
 لما كان الاحساس بالفعال آلة الحاسة عن محسوسها الخاص بها فكيفها
 بحقيقة ذلك المحسوس كان تفعال بعضها ويكتفي بها بحيث ان النفس تدركها
 حيث تنقل الآلات عن محسوساتها كاللازمة والشامة والذائقة والذائقة
 ان الانسان يدرك لذة الحلو في لغم ولذة الطيب في اشم ولذة السمعة في
 آلة المسر كان بعضها على خلاف ذلك كالباصرة والسماعة فلا يقال
 ان يدرك لذة الصور الحسنة في الجليدية او في مجمع النور ولذة الصوت الطيب
 في العصبية المفروشة على الصنح حكيم بالتداف واللازمة والذائقة والشامة
 وتامها بمحسوساتها دون الباصرة والسماعة وعن الثالث بان ايش لا يقال
 بان يدرك الصوت الشديدا واللون المفرط لاسمته الاذن والعين بل يدرك
 لها السماعة والباصرة والمتا لم آلة لاستهما بطريق تفرق اتصال محدث
 الصوت الشديدا في لاسمته الاذن واللون الموزي في لاسمته العين عن
 الثالث بان المتا لم من اللون الموزي لاسمته العين مدركه باصرتها لا
 لاستهما والملايم والمنافرا كما يكون للنفس للثقوى او الآلات وعن الرابع
 بان القول يكون اذراك لنفس لذة المس شحم والذوق حيث يتفعل لا
 هذه الثلاثة عن محسوساتها دون لذة البصر والسمع حيث لا تفعل الآلهة عن محسوساتها
 ليس ترجيحاً بل من حيث تعلم ان هذا الكلام مع غاية متانة لا يفيد وجه الفرق
 بين اللازمة والذائقة والشامة وبين الباصرة والسماعة يكون اذراك لنفس
 بمحسوسات تلك لثلاث حيث تفعل الآلهة بها وكون اذراكها بمحسوسات تاتين حيث

و بتغذی پیداوار و
دود و بخار و باده و
فان و لک و جین و جیلا

لا يفعل آلاتها باذنب يكون آلات تلك ثلاث محال اللذات والآلام المحاذين
عن محسوساتها دون آلاتها تترك النفس محسوسات تلك حيث يفعل
الآلات ولا تترك محسوساتها تترك حيث يفعل الآلات وأما ان الانسان يدرك
لذته المحلوف في الفم ولذته الطيب في الشم ولذته النعومة في اللمس فان صح فذلك
يصح انه يدرك لذته حسن الصورة في البصر ولذته حسن الصوت في السمع ولو سلم انه
يقال ان الانسان يجد لذته المحلوف في الفم والطيب في الشم والنعومة في اللمس
ولا يقال مثل ذلك في الباصرة والسماعة فغاية ان يكون ذلك من
الاطلاقات العرفية التي لا يلتفت اليها في معرفة الحقائق والعلوم الحقيقية
على ان الكلام في انه لم يقال ذلك ولم يقال هذا وقيل في وجه الفرق
من ان مزاج الحيوان حاصل من خمس الكيفيات الاولى وتباير حيوتهم منوط
باعتدال مزاجه وصلح بدنه وفساده انما يكون باعتفاف ذلك المزاج وخلافه
واللذات ادراك الملايم من حيث هو ملايم والالم هو ادراك المنافي من حيث
هو منافي والملايم والمنافي للحيوان بما هو حيوان هما دركات اللامسة اولاً
لكنهنها خمس كليات يدرك المتقوم حيوتها بها ثم دركات المذاقعة التي يتقوى
وتيزايد بها بدنه وتليو بها في الملايمة والمنافرة دركات الشامة حيث تغذى بها
الارواح واما دركات السامعة والباصرة فمليمن تحتلج اليها الحيوان بما هو
حيوان احتياجاً قريباً فالملايم والمنافي للحواس التي هي قوى حسانية والحاسيات
التي هي اجسام مركبة هما دركات تلك الحواس الثلاث على الوجه المذكور
واما دركات تنبك الحسنتين فليست طامعية ومنافية لهما ولا ملجأ لهما ولا تنبك

ولا تاتلمان بهما ^{بجوارح} بطعام خال عن التحصيل لانه لو تم فانا مبدل على شدة احتياج الحيوان الى اللبس ثم الى الذوق وعدم شدة احتياجه الى البصر والسمع ولا يلزم من ذلك ان يكون ادراك لذة الملموس المذوق في آلات اللبس والذوق ولا يكون ادراك لذق البصر والسمع في آلات السمع والبصر على ان ما يلتذ بلبسه كالناعم وما يتألم بلبسه كالحشن وما يلتذ بمذوقه كعصا الماكولات المستندة الضارة وما يتألم بمذوقه كعصا الاذوية المرة النافعة وما يلتذ بشبهه كعصا الروائح الطيبة المضرة وما يتألم بشبهه كعصا الروائح المستكرهة المفيدة ^{بالفصح} لا يكون مما يلزم اودنا في الحيوان بما هو حيوان ولا ان الكيفيات التي فراجه من جنسها ولا مما يتقوم به بدنه او يتخلل به مزاجه ولا مما يتقوى به او تضعف به بدنه فاللذة والالام غير النفع والضرر في صلاح المزاج الحيواني والكلام في كون محل لذة الملموسات والمذوقات والشمومات والامها آلات لللسن الذوق والشم ^{بغير} عدم كون محل لذة البصر والسمع والمها آلاتها ^{بغير} انظار ولا يجدي في ذلك نفعاً وباجمله هذا البيان لاساس له بما نحن فيه فلعن الحق ان اللذة عبارة عن ادراك الملائيم بما هو ملائم والالام عن ادراك المنافر بما هو منافر فكل ادراك ملائم بما هو ملائم سواء كان بالبصر او بالسمع او بالشم وبالذوق او باللسن او بغيره ^{بغير} بالذوق وكل ادراك منافر بما هو منافر سواء كان بالبصر او بالسمع او بالشم او بالذوق او باللسن او بغيره ^{بغير} الم وما يدرك الملائيم والمنافر والمتلذذ والمتألم هو النفس لكن لما كان ادراكها للخبريات المستوسمة بهذه ^{بغير} اس

في اجمل
 افة في الدخ فاك
 شامته حتى صا رعد
 لانه بجاسن الردا
 الطيقه ولا المستك
 وعاش قده طويله
 ذلك ثم لم يزل على
 احتياج احبوان
 جونه اليها مع عبد الله
 بلكرامى
 بل انى نبي ان التقرب
 غناهم فانه يد على شدة
 احتياج احبوان الى
 ديوانهم من انهم يرون ادر
 لذة الكسوسات في الكان
 الميسر مع ان الكلام فيه
 على اضاف قيد الضارفة

في المستندة والناطقة
في الامة ابنتين مخايرة النفع
والظفر مع اللذة واللام ١٢
كون يحمل ان المقصود ان
والاها لذة الامهات
الدليل لا يستند للحس و
كلها مولانا ابي عبد الله ١٢

في قوله لا يلزم من نفى ادراك تخفص بحاسته عن حاسة اخرى سلب الادراك
 مطلقا عن تلك الحاسة الاخرى فلا يلزم من نفى اللذة والالم لمختصين
 باللامسة والذاتقة سلب اللذة والالم مطلقا عن الباصرة والسماعة والقول
 بان الملتذ والمتالم بالروية والاستماع هي النفس دون الباصرة والسماعة
 والملتذ بالشم والذوق والشم اللامسة والذاتقة والشماتة تحكم ما في حرف
 الفطرة السليمة كل الابار ونحن لم نخلق لان نؤمن بما بين وقتي الشفام
 المبحث الثاني ان هذه المشاعر الخمسة مختلفة قوة وضعفا بحسب
 اختلاف الاهتاني القوة والضعف فآلة البصر النور وآلة السمع الهواء
 وآلة الشم البخار وآلة الذوق الماء وآلة اللمس الاعضاء الصلبة الارضية
 ولا شك ان النور الطيف من الهوام والهوام من البخار والبخار من الماء
 والماء من الاعضاء الارضية فيكون اللمس قوي ثم الذوق ثم الشم ثم السمع
 ثم البصر ولذا كانت ملايات اللمس الذوق منافية اشتد ايلانا ثم ونم حتى
 انتهت الامراط ان اكل الشخ التذاذ لسمع والبصر وتام لها محسوساتها
 المبحث الثالث ان لها محسوسات مشتركة كالمقادير والاعداد
 والاولضاع والحركات والاشكال والقرب والبعد والماسته فاللمس
 يدركها بتوسط صلابة اولين او حر او بارد والبصر يدركها بتوسط اللون
 والظهور وربما نستعين في ادراك الحركة والسكون بالعقل فان علقا
 سفينة سرعية لا تضطرب ولا تحس بحركتها يشعرون تحريكها

في قوله لا يلزم من نفى ادراك تخفص بحاسته عن حاسة اخرى سلب الادراك
 مطلقا عن تلك الحاسة الاخرى فلا يلزم من نفى اللذة والالم لمختصين
 باللامسة والذاتقة سلب اللذة والالم مطلقا عن الباصرة والسماعة والقول
 بان الملتذ والمتالم بالروية والاستماع هي النفس دون الباصرة والسماعة
 والملتذ بالشم والذوق والشم اللامسة والذاتقة والشماتة تحكم ما في حرف
 الفطرة السليمة كل الابار ونحن لم نخلق لان نؤمن بما بين وقتي الشفام
 المبحث الثاني ان هذه المشاعر الخمسة مختلفة قوة وضعفا بحسب

الاشارة الى ان هذا هو المقصود من قوله تعالى
 لا تدرك بالابصار ولا يدرك بالسمع ولا يدرك بالحواس
 من هذه الاشياء التي هي في الحقيقة لا تدرك بالحواس
 بل تدرك بالقلوب والافئدة

بادراك اختلاف اوضاعها الى بعض الامور والمذوق يدرك
 العظم والحد ومعاونة امور ذهنية بان يذوق طعاما كبيرا وطعوما مختلفة
 واحكامه ولا يكون بواسطة اللامسة والشم لا يدرك شيئا من ذلك
 الا بصرف من القياس بان يتوارى عليه روائح مختلفة والسمع يدرك
 مقادير الاصوات بمعاونة امور ذهنية ولطويل الكلام في امثال هذا
 لا يرجع الى كثير طائل اما الشاعر الباطنة فهي ايضا خمسة بالاستقراء
 وما يقال في وجه الحسب من انها امدركه فاما للصور المحسوسة بالحواس
 الظاهرة فهو الحس المشترك واما للمعاني التي لا تدرك بالحواس الظاهرة
 فهو الوهم واما معيشتة على الادراك فاما بالتصرف فهي المحتملة او بالحفظ
 فاما بالحفظ الصور فهو الخيال او بحفظ المعاني فهي الحافظة فلما قصدت
 فاول الشاعر الباطنة الحس المشترك وهي قوة مودعة في مقدم العين
 الاولى من الدماغ تدعى اليها صور الحسنيات المحسوسة بالحواس
 الحس المشترك التي هي في الحقيقة لا تدرك بالحواس
 الظاهرة فمطالع النفس صورها فيها ولا تسمى في اليونانية
 اي لوح النفس تستدلو على وجودها بوجوه الاول انه لو لم يكن فينا
 قوة تدرك بها محسوسات الحواس الظاهرة لما امكن لنا علم بان هذا
 المملون هو هذا المذوق او هذا الملموس لان الحكم يجب ان يحضره الحكم
 عليه والمحكوم به وشمي الحواس الظاهرة لا تدرك الملموم عليه المحكوم به
 فان البصر يدرك هذا المملون لانها المذوق ولان الملموس والذوق
 يدرك هذا المذوق لانها المملون ولانها الملموس وليس يدرك هذا الملموس

هذا هو المقصود من قوله تعالى
 لا تدرك بالابصار ولا يدرك بالسمع ولا يدرك بالحواس
 من هذه الاشياء التي هي في الحقيقة لا تدرك بالحواس
 بل تدرك بالقلوب والافئدة
 لا تدرك بالابصار ولا يدرك بالسمع ولا يدرك بالحواس
 من هذه الاشياء التي هي في الحقيقة لا تدرك بالحواس
 بل تدرك بالقلوب والافئدة
 لا تدرك بالابصار ولا يدرك بالسمع ولا يدرك بالحواس
 من هذه الاشياء التي هي في الحقيقة لا تدرك بالحواس
 بل تدرك بالقلوب والافئدة
 لا تدرك بالابصار ولا يدرك بالسمع ولا يدرك بالحواس
 من هذه الاشياء التي هي في الحقيقة لا تدرك بالحواس
 بل تدرك بالقلوب والافئدة

على الامور المحسوسة

الاشارة الى ان هذا هو المقصود من قوله تعالى

الاشارة الى ان هذا هو المقصود من قوله تعالى

بالحس المشترك وانغمض عليه بوجه منها انا لا نسلم ان تلك لقوة غير الباصرة
 وما ذكرتم من ان الباصرة لا يدرك الشيء الا حيث هو لا دليل عليه الا الاستقراء وهو
 لا يقيد اليقين فلم لا يجوز ان ينطبع في الباصرة صورة القطرة والاشعة حين حصولها
 في غير آخرها انتقال المجتمع الصور في البصر فتستقر القوة الباصرة بها فترى خطأ
 مستقيماً ودائرة وقد سلم الشيخ ان البصر يدرك الحركات يستحيل دراكه الحركة
 الاعلى الوجه المذكور وجواب عنه بان هذا مكابرة للقطع بانه لا ارتسام في البصر
 عند زوال المقابلة وهذا غير مخمس للمناظر ومنها اناس لما ان مدرك
 الخط المستقيم والدائرة ليس هو الباصرة لكن العلم يجوز ان يكون هو النفس
 فانها تدرك الكل والجسم في هذا الوجه غير موجه اذ الكلام في مدركها بل في محل
 وجودها ولا يجوز ان يكون وجودها في النفس لتجسدها وكونها من اجزئيات
 المادية المحسوسة واستناع الارتسام اجزئيات المادية في المجرد ومنها انا لا نسلم
 ان اتصال الارتسامات اذ لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى لم لا يجوز
 ان يكون في الهوا فيفصل التشكلات في الاجزاء الهوائية المتبادرة في
 خطاً مستقيماً او دائرة واجاب عنه المحقق الطوسي بان تقابلاً لشكل السابق
 عند حصول شكل بعده يستلزم الخلاء فان الشكل انما يحدث في الهوا
 لانه يحيط بالجسم المتحرك فيه ولقائه نهايته بما لا بعد منروج المتحرك عنها
 احاطة تلك النهايات بالخلاء ورتوبان لزوم الخلاء منسوخ لجواز ان يكون
 تشكلات الهوا بمتتالية وليسا بكل من التشكلات في آن مختص به ولقطة
 الزمان الفاصل بين آتات التشكلات نظير ان المجموع مشاهد فحسب

واما كان يلزم الخلل ان لو كان المجموع مشابهاً وقعت في آن وفيه في غاية
 السقوط لان الشكل الاول الذي تشكل به الهوامر اولاً اما ان يكون باقياً عند تشكل
 الهوامر بالشكل اللاتقي او لا يكون باقياً وعلى الاول اما ان يكون الشكل السابق
 باقياً في الهوامر في الخارج فيلزم ان يخلط قطعاً على ما افاده المحقق واما ان يكون
 باقياً في البصر من دون ان يكون باقياً في الخارج في الهوامر فلا يكون اتصال
 التشكلات في الهوامر بل يكون اتصال الارتسامات في البصر على خلاف
 ما رعى المعترض بهذا الوجه الثالث وعلى الثاني يلزم ان يكون المعدوم الذي
 لا وجود له مطلقاً لا في الخارج ولا في القوة الحاسة محسوساً مشابهاً وهو باطل
 بالضرورة آتت ان الثالث ان كان قد يدرك صور الوجود لها في الخارج
 كما يدرك صورها في البصر فانها في صورها محسوسة ويدرك ان اصواتها مسموعة
 متميزة عما عداها وكذلك تشابه النفوس القلبية من الانبياء عليهم
 السلام والاولياء الكرام والنفوس الخبيثة من الكفرة فانهم يشاهدون
 صوراً محسوسة لا وجود لها في الخارج متميزة عما عداها وليس وجودها في الخارج
 والاراء بالكلية سليم فكيف يكون وجودها في المدرك وتلك المدرك يجب
 ان يكون جسمانية لاستتباع حصول تلك الجسمانية في المدرك في الجملة
 واليخبر ان يكون حاسة من الحواس لظاهرة تعطيلها عند النوم ولان
 تلك الصورة قد يراد بالاشعي المكشوف بل الاكبر ولا ان يكون هي الخيال
 الذي هو خزانة حافظة للصورة لانه لو كان مدركاً لكان كل مخزون فيه مشابهاً
 وليس كذلك فكيف يكون هي قوة اخرى من القوى الباطنة وهي المسماة

بنور سہا نا ناں
 ان انصال دار نماں
 ادا یوں فی البصر
 سکہ قوریا بل باضو ر
 فان الحوسبہ قور
 ۱۲ د ۱۲
 سہو د ا د ا کس ہما ر
 فہو ہر م ۱۲ من و فی لیم
 باضو د ا کس ہما ر
 د ا م ا ا ا ا ا ا ا
 د ا م ا ا ا ا ا ا
 م ا ا ا ا ا ا ا
 م ا ا ا ا ا ا
 م ا ا ا ا ا
 م ا ا ا ا
 م ا ا ا
 م ا ا
 م ا
 م
 م

[illegible]

جمع تفاعل مفعول

بالحس المشترك واعترض علينا أولاً بأننا لا نسلم ان المدرك بهذه الامور ليس هو النفس
 فانهما تدرك الكل والحس في واجوب ان الكلام في محل وجود تلك الصور ولا يجوز
 ان يكون هو النفس لانها جزئيات مادية ونفس محسوسة والجزئيات المادية
 لا ترسم في المحسوس وثانياً بان غاية ما يلزم مما ذكرناه لا يمكن ان الحواس الظاهرة لمشاهدة
 تلك الصور فيكون يكون بازار كل حس ظاهر باطن لا يلزم منه وجود حس مشترك
 يجمع جميع صور المحسوسات بالحواس الظاهرة وثالثاً بان غاية ما يلزم مما ذكر
 ان يكون تلك الصور وجوداً واما ان يكون وجودها في المدرك فغير لازم يجوز
 ان يكون وجودها في عالم البرزخ وليشاهد بها النفس عند غفلتها عن هذا العالم
 النوم او المرض او غير ذلك لعل النقطة اسليمة بحكم بانه لا يفرق الانسان بين
 مشاهدة صور يديرها بحواسه الظاهرة وبين مشاهدة صور يشاهدها في الرويا
 او عند الابتلاء بالاسرام وتدرك هذه الصور التي يشاهدها بالنائم او المبرسم
 ليس هو النفس بل بالتوسط قوة جسمانية لانها جزئيات مادية والمجرد لا يدرك الماديات
 بل بالتوسط قوة جسمانية فيجب ان يكون هناك قوة جسمانية تشاهد النفس بتوسطها تلك الصور
 سواء كانت تلك الصور موجودة في عالم آخر او متممة في تلك القوة الجسمانية فتلك القوة
 الجسمانية هي التي سميها حساً مشتركاً ولما كان ادراك تلك الصور كادراك تيسر من النجاح بلا فرق عن
 ادراك تلك على ان الابصار ايضا بتلك القوة الجسمانية وهكذا الكلام
 في المحسوسات المدركة بالسمع وغيره من الحواس فاذا نتيجه ان الاحساس مطلقاً بتلك
 القوة الجسمانية والحواس خمس الظاهرة جوهرية لها تودى محسوساتها ليس
 ولما كان الاحساس تمثيلاً للصور في تلك القوة الجسمانية وكانت مشاهدة

من دون احتضار بانما في الحس المشترك لتخيل لان مدرك الكل وحده
 وان كان النفس لكن ادراكها للحيات لا يكون الا بالآلة الحس والخيال ليس
 آلة الحس بل خزانة لحفظ قائل هذا القنع الناظر وان لم يغيب للمناظر وانما بانما
 سلمنا ان مدرك الحس في قوة جسمانية لكن الحس يجوز ان يكون ذلك للاختلاف
 بناء على ان الصورة قد تكون منطبقه في الحس المشترك فتكون مشاهدة وقد
 نزول عنها ولا تكون مخزونة في خزانة الحس المشترك اذا تأتت لتصيلها مرة
 اخرى فاضت تلك الصورة عليه من العقل الفعال كما ان الامر كذلك في القوة
 العقلية فان الصورة اذا نحت عنها لا تبقى مخزونة في خزانها بل تنعدم
 ثم عند تأتت النفس لتصيلها مرة اخرى تفيض تلك الصورة عليها من العقل
 والجواب انه لو كان الامر كذلك لم يبق فرق بين الذبول والنسيان
 الفرق بينهما انما هو بان الصورة اذا زالت عن المدركة فاما ان تنزل عن
 ايضا حتى تحيا في ادراكها الى احساس جديد هذا هو النسيان او هي مخزونة
 قوة اخرى بحيث يستحضر في المدركة باذن التفات وهذا هو الذبول فعلى تقدير
 الصورة عن القوى مطلقا في صورة الذبول لا يبق بين الذبول والنسيان فرق
 وفيضان الصورة على الحس المشترك اذا تأتت لتصيلها مرة اخرى من العقل
 يكون في صورة النسيان فذلك كتاب القول به في صورة الذبول يرفع الفرق بين
 وبين النسيان واما الفرق بين الذبول والنسيان في الصورة العقلية فانه
 عن قريب ان شاء الله تعالى ولا يمكن ان يقال ان الفرق بين الذبول والنسيان
 هو ان الصورة في صورة الذبول تكون مخزونة في الحس المشترك غير ملتفت اليها

مفتی محمد امین الدہلوی

الحس المكتسب وبيان ثبوتها ومغايرتها للوهم بل مر في اثبات الخيال ومغايرته
 للحس المكتسب واشهور ان الحافظة هي الذاكرة المسترجعة لما غاب عن الحافظة
 من الوجودات وهي التي تستخرج عن الوجود موهوبة اموراً منسية ثم اذا نرى جللاً
 قدرنا في مكان قدسنا فيستعرض هذه القوة المعاني المستحفظة عندها
 ان عرض لها المعنى الذي يصير حداً او سطاً تعرف بالمكان الذي راينا فيه الال
 فمعه القوة باعتبار حافظة وباعتبار ذاكرة وتذهب اليهم الى ان الذاكرة
 مركبة من قوتين كما ان فعلها مركب من فعلين لان فعل الذاكرة عبارة عن بقاء
 المعاني المحفوظة وذلك لا يتم الا بآثار اثنان مبدء الوهم وحفظ مبدء قوة
 وعلى التقديرين لا يلزم ان يراو في عدد القوى الباطنة وبعد الذاكرة قوة
 سادسة كما قال الامام من ان حفظ المعاني مغاير لاسترجاعها بعدز والها فان
 وجبان ينب كل فعل الى قوة وجبان يكون القوى شيئاً انحاس من الحس
 الخمسة الباطنة القوة الخيالية المستخرجة وهي قوة مودع في التجويف الاوسط من الدماغ
 عن الوجودات التي عقلت تحتها دائماً لا يسكن في اليتقطه ولاني النوم من شأنها
 تركيب الصور والمعاني لتفصيل فيها فتركيبها لصور تركيب انسان ذي راسين
 وتركيب حيوان نصفه على صورة نيل ونصفه على صورة انسان وتركيبها لمعاني
 تركيب الشجاعة والحكم مجتمعين في شخص وتركيب الصور المعاني تركيب صورة
 الاسد مع الحزن وصورة الشاة مع الشجاعة والتفصيل كما دراك انسان عديم الكمال
 وقوة القوة لا يسكن عن فعلها ابداً لاني اليتقطه ولاني النوم وهي الحماكية للمدركات
 واللهيات المزاجية والمنشقة الى الضد والاشجائية ليس من شأنها ان يكون فعلها

الحافظة هي التي تستخرج عن الوجود موهوبة اموراً منسية ثم اذا نرى جللاً قدرنا في مكان قدسنا فيستعرض هذه القوة المعاني المستحفظة عندها ان عرض لها المعنى الذي يصير حداً او سطاً تعرف بالمكان الذي راينا فيه الال فمعه القوة باعتبار حافظة وباعتبار ذاكرة وتذهب اليهم الى ان الذاكرة مركبة من قوتين كما ان فعلها مركب من فعلين لان فعل الذاكرة عبارة عن بقاء المعاني المحفوظة وذلك لا يتم الا بآثار اثنان مبدء الوهم وحفظ مبدء قوة وعلى التقديرين لا يلزم ان يراو في عدد القوى الباطنة وبعد الذاكرة قوة سادسة كما قال الامام من ان حفظ المعاني مغاير لاسترجاعها بعدز والها فان وجبان ينب كل فعل الى قوة وجبان يكون القوى شيئاً انحاس من الحس الخمسة الباطنة القوة الخيالية المستخرجة وهي قوة مودع في التجويف الاوسط من الدماغ عن الوجودات التي عقلت تحتها دائماً لا يسكن في اليتقطه ولاني النوم من شأنها تركيب الصور والمعاني لتفصيل فيها فتركيبها لصور تركيب انسان ذي راسين وتركيب حيوان نصفه على صورة نيل ونصفه على صورة انسان وتركيبها لمعاني تركيب الشجاعة والحكم مجتمعين في شخص وتركيب الصور المعاني تركيب صورة الاسد مع الحزن وصورة الشاة مع الشجاعة والتفصيل كما دراك انسان عديم الكمال وقوة القوة لا يسكن عن فعلها ابداً لاني اليتقطه ولاني النوم وهي الحماكية للمدركات واللهيات المزاجية والمنشقة الى الضد والاشجائية ليس من شأنها ان يكون فعلها

الحافظة هي التي تستخرج عن الوجود موهوبة اموراً منسية ثم اذا نرى جللاً قدرنا في مكان قدسنا فيستعرض هذه القوة المعاني المستحفظة عندها ان عرض لها المعنى الذي يصير حداً او سطاً تعرف بالمكان الذي راينا فيه الال فمعه القوة باعتبار حافظة وباعتبار ذاكرة وتذهب اليهم الى ان الذاكرة مركبة من قوتين كما ان فعلها مركب من فعلين لان فعل الذاكرة عبارة عن بقاء المعاني المحفوظة وذلك لا يتم الا بآثار اثنان مبدء الوهم وحفظ مبدء قوة وعلى التقديرين لا يلزم ان يراو في عدد القوى الباطنة وبعد الذاكرة قوة سادسة كما قال الامام من ان حفظ المعاني مغاير لاسترجاعها بعدز والها فان وجبان ينب كل فعل الى قوة وجبان يكون القوى شيئاً انحاس من الحس الخمسة الباطنة القوة الخيالية المستخرجة وهي قوة مودع في التجويف الاوسط من الدماغ عن الوجودات التي عقلت تحتها دائماً لا يسكن في اليتقطه ولاني النوم من شأنها تركيب الصور والمعاني لتفصيل فيها فتركيبها لصور تركيب انسان ذي راسين وتركيب حيوان نصفه على صورة نيل ونصفه على صورة انسان وتركيبها لمعاني تركيب الشجاعة والحكم مجتمعين في شخص وتركيب الصور المعاني تركيب صورة الاسد مع الحزن وصورة الشاة مع الشجاعة والتفصيل كما دراك انسان عديم الكمال وقوة القوة لا يسكن عن فعلها ابداً لاني اليتقطه ولاني النوم وهي الحماكية للمدركات واللهيات المزاجية والمنشقة الى الضد والاشجائية ليس من شأنها ان يكون فعلها

الحافظة هي التي تستخرج عن الوجود موهوبة اموراً منسية ثم اذا نرى جللاً قدرنا في مكان قدسنا فيستعرض هذه القوة المعاني المستحفظة عندها ان عرض لها المعنى الذي يصير حداً او سطاً تعرف بالمكان الذي راينا فيه الال فمعه القوة باعتبار حافظة وباعتبار ذاكرة وتذهب اليهم الى ان الذاكرة مركبة من قوتين كما ان فعلها مركب من فعلين لان فعل الذاكرة عبارة عن بقاء المعاني المحفوظة وذلك لا يتم الا بآثار اثنان مبدء الوهم وحفظ مبدء قوة وعلى التقديرين لا يلزم ان يراو في عدد القوى الباطنة وبعد الذاكرة قوة سادسة كما قال الامام من ان حفظ المعاني مغاير لاسترجاعها بعدز والها فان وجبان ينب كل فعل الى قوة وجبان يكون القوى شيئاً انحاس من الحس الخمسة الباطنة القوة الخيالية المستخرجة وهي قوة مودع في التجويف الاوسط من الدماغ عن الوجودات التي عقلت تحتها دائماً لا يسكن في اليتقطه ولاني النوم من شأنها تركيب الصور والمعاني لتفصيل فيها فتركيبها لصور تركيب انسان ذي راسين وتركيب حيوان نصفه على صورة نيل ونصفه على صورة انسان وتركيبها لمعاني تركيب الشجاعة والحكم مجتمعين في شخص وتركيب الصور المعاني تركيب صورة الاسد مع الحزن وصورة الشاة مع الشجاعة والتفصيل كما دراك انسان عديم الكمال وقوة القوة لا يسكن عن فعلها ابداً لاني اليتقطه ولاني النوم وهي الحماكية للمدركات واللهيات المزاجية والمنشقة الى الضد والاشجائية ليس من شأنها ان يكون فعلها

منقطاً وهذه القوة قد يستعملها النفس بواسطة الوهم بحذف الخصوصيات المحسوسة
 بالتفصيل لينتج الماهية الكلية فتدركها العقل فالألباصرة مثلاً تدرك المبصر مجرداً
 عن المادة الخارجية بشرط كونه مقابلاً ثم المحس يدركه مجرداً عن هذا الشرط الضيق
 متصفاً بصفات تصف بها حال الابصار ثم الخيال بحجوه تجرماً راداً ثم المتخيلة بحجوه
 عن جميع تلك الصفات فتبقى سبئية كلية وبهذا الاعتبار تسمى هذه القوة متمخلة وقد يستعملها
 النفس بواسطة القوة العاقلة للبرهان الكلية صورة جزئية بالتركيب لتتأدى إلى
 المحس المشترك صورة جزئية كما يراه النائم وبهذا الاعتبار تسمى متمخلة واستدلوا على
 وجودها بان هذا التصرف غير ثابت لسائر القوى المدركة فله قوة سواها واعتراض
 عليه بان التصرف في الشيء لا يمكن بدون العلم به فيثبت لهذه القوة الفعل و
 الادراك فيصدر عنها اثران فيبطل قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والجواب
 ان هذه القوة ليست مدركة بل المدرك هو النفس تلك القوة آلة لتركيب ركنها
 او لتفصيلها ولا يجب ان تكون آلة التصرف في الاشياء مدركة لها وبهذا
 سقط ما يورد من ان هذه القوة جسمانية فكيف يمكن ان يستعملها النفس في
 المحقولات والقوى الجسمانية لا تدركها وان الوهم لا يدرك الصور المحسوسة فكيف
 يستعملها الوهم في الصور المحسوسة وجه سقوط الاول ان هذه القوة آلة تصرف
 النفس في المحقولات ولا يجب ان تكون آلة التصرف فيها مدركة لها والمتصرف
 فيها حقيقة وهو النفس مدرك لها وجه سقوط الثاني ان النفس تستعمل هذه القوة
 في الصور المحسوسة بواسطة الوهم الذي هو سلطان القوى الجسمانية ولا يلزم من
 ذلك الا ان يكون النفس مدركة للصور المحسوسة لان يكون الوهم او هذه القوة

مدركا لها واما التجويف عن هذا بان القوى الباطنة كما انما المتقابلة فينعكس الـ
كل منها ما اترسم في الاخرى ففى غاية السخافة اذا انعكاس ما اترسم فى قوة الى الاخر
اما ان يوجب ادراك تلك الاخرى ما اترسم فى باقى القوة فيلزم ان يكون الكون
والخيال والحافظة مدركة لمدركات الحس المكثرة والحس المكثرة مدركة لمدركات
الوهم ومحرفات الحافظة او لا يوجب فالاشكل بحاله هذا هو الكلام فى المشاعر
الخمسة الباطنة ونعمه بابحاث البحث الاول قالوا ان للديماغ ثلثة بطون
اعظمها البطن الاول ثم الثالث اما الثانى فهو مكنف ودون مضر وبمنها
مرز على شكل الدودة وان محل الحس المكثر والخيال البطن الاول ويقتض
به روح حامل لها تين القوتين فالحس المشترك فى مقدمه ليصادف محسوسات
الحواس الظاهرة اولاً والخيال فى آخره ليكون خزانة لمدركات الحس المشترك
ومحل الوهمية والحافظة عند البعض التجويف الاخير يقتض به روح حامل لها تين
القوتين فالوهمية فى مقدمه والحافظة فى موخره وهذا هو المناسب ليكون مركز
المعاني وخزانة لها فى التجويف واحد كما ان مدرك الصور وخزانة لها فى التجويف
واحد فخص الوهمية بمقدم هذا التجويف ليكون مدرك المعاني الخبرية اقرب الى الخيال
الذى هو خزانة للصور التى تتحقق فيها تلك المعاني الخبرية والحافظة بموخره
لان خزانة الاشياء تكون خلفه ومحل الوهمية عند البعض هو خراج التجويف الاوسط و
محل الحافظة مقدم التجويف الاخير ليس بموخره شي من القوى اذ لا عار من
من الحواس فيكثر مصداقته المودية الى الاختلال محل التخيلى الدودة التى هى فى التجويف
الاوسط من الدماغ ففى موضوعه بين التجويف الاول والتجويف الاخير لياخذ

[illegible]

من جانبها فنحصر في الصور التي هي في التجويف الاول وفي المعاني التي هي
في التجويف الاخير بالتركيب التفصيل والدليل على اختصاص القوى المذكور بالحوال
التي ذكرتها انه اذا تطرق آفة الى تجويف من تجاويف الدماغ اختل فعل القوة
المنسوبة اليه دون افعال القوى الاخر فمتى حلت الآفة بمقدم البطن الاول
اختل الحس المكشور متى حلت بمنع ختل الخيال ومتى حلت بالبطن الاوسط
اختلت التخييل ومتى حلت بالبطن الاخير اختلت الحافظة وهذا ما يستدل به على
تغايز القوى الخمسة ايضا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون القوة واحدة والا
متعددة وهي التجاويف فمتى تطرق آفة الى آفة اختل لفعل المشروط بهما من
دون احتمال في باقى الافعال وهذا في الحقيقة اختراعات بتغاير تلك القوى
لا تتعارض عليه كما لا يخفى البحث الثاني ان اثبات هذه القوى البسطة
لا يتوقف على القول بانها مكررة شائعة بذواتها كما اشترنا اليه في آتنا للبحث
عن نو واحدة واحدة منها نعم يتوقف على القول بانها آلات لنفس ان النفس لا يترك
الحسنات بلما توسط آلة وهذا لا يستكمل الحق الذي لا يرتاب فيه ان تلك
القوى آلات وسباب عادية للفاعيل المنسوبة اليها في هذه الفعالة والمذكر
بوساطة تلك الآلات هو النفس اثبات تعدد هذه القوى ليس بمصنوط متعديا
ولا مبنيًا على ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد فان ذلك غير موقوف به
او لا يتعدى ابداء محبات وحشنيات في قوة واحدة بل الدليل على تعدد ما تقاب
بعض منها دون بعض اثباتها ونفيها مما ليس له تعلق ومساس بقواعد العقائد
الحققة الاسلامية واصرار المتكلمين على نفيها فغل بمالا يعينهم البحث الثالث

لقد قد احتلت القوة
انما ان حلت الآفة في البطن
الاخر كذا القوة البسطة
مقتضية على ما هو متعارف
الطاقة قدس سره والاعلى قدس
اخر فمتى حلت مقدم البطن
اختلت التخييل متى حلت
اختلت الوهم متى حلت
مقدم البطن الاخير اختلت
الحافظة ولم يصح قدس سره
بذلك مكان الاختلاف في
قوة البسطة في البطن
وقد علمنا ان الاختلاف في
قوة البسطة في البطن
لا ينافي انما ينافي في

فيلان كذا القوة البسطة
بعضها انما لا ينافي في البطن
من بعض القوة البسطة
الطاقة البسطة في البطن
بمقدور في القوة البسطة
مصدر القوة البسطة في البطن
اختلت القوة البسطة في البطن
والاخر في القوة البسطة في البطن
من القوة البسطة في البطن
بالمعنى في القوة البسطة في البطن

۱۲
 المادۃ ۱۲
 ان بوجہ اسطرح ہذا کار کھانا تجارت
 کیلکولیشن و دیگر تجارتی آلات کا انکشاف
 مدد کر کے جلا وطنی سے انکشاف کا کار کھانا
 کار کھانا

الحکومت عیسویہ و الکلمہ علی الجہول
بالجہول غیر منظور ۱۲

انهم اختلفوا في ان المدرك للجنسيات المادية هل هو النفس والقوى الظاهرة
والباطنة فاحتج ان المدرك لجميع المدركات كلية كانت او جزئية مادية كما هو قوله
اصناف الادركات هو النفس فذهب البعض الى ان النفس غير مدركة للجنسيات بل المدرك
لها هي القوى الظاهرة والباطنة والدليل على الحق وجوه الاول انا حكم بالكلية على
جزءه في كان ونحكم على كل جزئي بانه من تحت كل نحو زيد انسان ونحكم بلبس
كل جنسي سوار كان محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او الباطنة عن جزئي آخر
كحكمنا على زيد المبصر بانه غير هذا الطعم وغير هذا الصوت وغير هذه الرائحة وغير هذا الاز
وغير شخص تتركب من صورة الانسان والفرس وغير هذه العداوة القائمة بهذا
الشخص فلما بدينا من مدرك يدرك الكل جميع الجنسيات فاما ان يكون ذلك
المدرك قوة جسمية وهو باطل بالاتفاق او يكون هو النفس هو المطلوب وليس
مقصودنا ان النفس مدركة للجنسيات بل آله حتى توجه ان التقرين
تام وان غاية ما يلزم من الدليل ان النفس مدركة للجنسيات واما انها مدركة لها
بلا آله فلما اثبتنا ان كل احد لا ينسكت في انه واحد وان هو الذي يبصر الالوان و
يسمع الاصوات ويذوق الروائح ويزوق الطعوم ولمس الملموسات ويدرك لوجدها
ويعقل المعقولات فلو كان لكل نوع من المحسوسات مدرك والمعقولات مدرك
آخر لم يكن ذاتها المشار اليه بانها مدركة للجميع على التحقيق وذلك خلاف ما يجده كل
احد من نفسه وادور عليه بان هذا لا يثبت في كون الحواس مدركة لجزئها ان يكون
الحواس مدرك للمحسوسات ثم تودي ما دركته الى النفس لعلها تفتقها وتبينها
فمكون للنفس الشعور بجميع ما دركته الباصرة واللامسة وسائر الحواس والاجواب

اما ان يكون هناك البصار ان بمبصر واحد هما للباصرة والثاني للنفس
 هكذا في سائر الاحساسات وهذا باطل بالضرورة او يكون هناك البصار واحد
 فيكون المدرك هو النفس حقيقة ولا يكون الباصرة الا آلة لا مدركه ولا توجه ان
 يقال ان النفس بعد التاديه يدرك صورة المبصر والملبس محسوسة عن
 جميع اللواحق والمواد لان الكلام في العلم الاحاسي ولا يمكن نفس عن نفس
 ولا اثبات احساس واحد حقيقة النفس والحاسة جميعا ولا القول بان هناك
 البصار ان او سمعان مثلا ولا ان يقال انه يجوز ان يكون الحواس كلها
 لا تسام الصور والنفس ركة لان هذا لا ينافي المقصود وهو ان المدرك
 للبحرانيات هو نفس بل هذا عين ما ذهب اليه من ان صور البحرانيات
 مرتسمة في القوى ومدركها النفس ^{الوجه الثالث المذهب الرابع} لثالث ان القوى الجسمانية غير شاعرة
 بذواتها والضرورة قاضية بان لا لا شعورية لا لا شعورية ^{الوجه الرابع} لثالث ان
 سبب ان كل نفس متعلقة ببدن جزئي تعلق التصرف والتبدير والتبدير البدن الجزئي
 يتوقف على العلم به من حيث انه جزئي وعلى العلم بفعل جزئي من حيث انه جزئي
 يكون تبدير البدن والتصرف فيمن جهة ذلك الفعل كالحكمة المعينة لان
 الارجح ان الكل نسبة الى جميع البحرانيات على السواء فلا يكون مصدر البعض من
 البعض فيكون النفس مدركة للبحرانيات كما انها مدركة للكلية وهو المطلوب
 والقول بان يحكي في تبدير البدن الجزئي تعقله وتعقل افعاله اجنبية على
 وجه كل متعقل بكمالات بحيث لا يكون ذلك الكل مطابقا في الخارج الا ذلك
 الجزئي كحكمة كذبها الواحدان واستدل على المذهب الثاني او لا بانها

١٩٠
 في ثابت يكون ذلك
 بالحققة هي النفس ذلك
 ليس بالادراك كما هو لوى
 سيد محمد عبد الصبور
 في ثابت يكون ذلك
 بالحققة هي النفس ذلك
 ليس بالادراك كما هو لوى
 سيد محمد عبد الصبور
 في ثابت يكون ذلك
 بالحققة هي النفس ذلك
 ليس بالادراك كما هو لوى
 سيد محمد عبد الصبور

تعلم بالضرورة ان ادراك السيطرة حاصل في البصر وادراك المسوعات في السمع
 وهكذا قلنا ما تعلم بالضرورة ان تلك القوى آلات لتلك الادراكات وان
 صور المحسوسات حاصلة في تلك الحواس لا ان ادراكها حقيقة تلك الآلات
 بل ادراكها هو النفس بواسطة تلك الآلات وثانيها بان الآلة اذا حلت عضوا
 من الاعضاء التي فيها القوى الظاهرة والباطنة احتمل ادراك القوة المحسوسة
 بذلك العضو فلو لا ان المدرك للجنسيات هي تلك القوى لم يكن كذلك
 قلنا هذا ايضا لا يدل الا على كون تلك القوى آلات للادراكات لا على كونها
 مدركات حقيقة اذ باختلاف آلة الادراك تختلف الادراك وتختلف اثارها
 فمحتاج لبعض تساوين في جميع الوجوه الا في ان احدهما على عين المربع الوسطا
 والاخر على يساره من دون ان نأخذ هذا الشكل من الخارج بل محض التمثل
 ومميز بين جناسيه المختلفين في الوضع وليس هذا الامتياز بينهما بحسب لما هيته
 وعوارضها بل بالحال بل ان يكون محل احدهما غير محل الآخر ولا وجود لمحله في الخارج
 كما هو المفروض فتعين ان يكون محله من القوى الادراكية وليست هي النفس
 المجردة لاستتباع حلول ذوات الاوضاع في المجردات فتعين ان يكون
 قوة جسمانية فيكون هي المدركة له قلنا نعم يكون محله قوة جسمانية ويكون مدركه النفس
 وراعيها بانهم قالوا ان العلم هو الصورة القائمة بالذهن وصور الخفيات المادية
 قائمة بالقوى فيكون القوى عالمة لان العالم هو الذي يقوم به العلم ولا معنى
 لكون النفس عالمة مع قيام العلم اعني الصورة بغير واعني القوى الجسمانية قلنا
 يتخلل على من علم العلم هو الصورة ونحن قد بطلنا ذلك في غير موضع من كتبنا

حيث لذاتها متحركة بنفسها سارية في جواهر الاعضاء مريان الما في الورود
والذين في السهم والنار في العظم لا يتطرق اليها انخلال وتبدل اكل احد يعلم انه
باق غير تبدل الا يولم من ذوبان البدن وتخلله ذوبان النفس وتخللها فما دامت
صاحته لقبول الآثار العاقلة عليها هي قوة الاحساس المحركة الارادية بقيت
في الاعضاء فاذا دتها هذه الآثار وبقولها فيها هو حياتها واذا فسدت هذه الاعضاء
ونجست عن قبول هذه الآثار انفصلت عنها وانفصلها عنها هو موتها وبذلك
النظام وقد يقال ان مذهب ان النفس اجزاء صليية خمس البدن باقية من
العمر الى آخره صوته عن التغير والتبدل والمستبدل فضل من المية الثالثة انها قوة
في الدماغ اي الروح الذي يصعد من القلب الى الدماغ وتكيف بالكيفية
الصاحته لقبول المحرك المحركة والخط والفكر والذكر تنفيذ في الاعصاب لجمع البدن
الرابع انها عبارة عن ثلث قوى مباد للفعال احدها الحيوانية التي بها
والحركة الارادية وسكنها القلب محبني انه يوجب في القلب قوة تدبر الروح الكثرة
هو مركب المحرك وتتمية لقبوله ايها اذا حصل في الدماغ وتجعل بحيث يعطي
العصو الذي فيشوفية الحياة فرباسته الدماغ للحواس لطاهرة والباطنة لا تسيطر
صدور المحرك عن القوة القائمة بالروح بكونه حاصلا الدماغ لا لان تلك
القوة قائمة بالدماغ والثانية هي النباتية التي هي مسد للفعال الطبيعية
الغذائية بالقياس الى سائر الاعضاء وبواسطتها يحصل قوة التغذي في سائر
الاعضاء وسكنها الكبد والثالثة في الدماغ وهي النفسانية فان الدماغ
ما بنفسه واما بعد القلب مسد للفعال النفسانية بالقياس الى سائر الاعضاء

الاعضاء في السهم والنار في العظم لا يتطرق اليها انخلال وتبدل اكل احد يعلم انه باق غير تبدل الا يولم من ذوبان البدن وتخلله ذوبان النفس وتخللها فما دامت صاحته لقبول الآثار العاقلة عليها هي قوة الاحساس المحركة الارادية بقيت في الاعضاء فاذا دتها هذه الآثار وبقولها فيها هو حياتها واذا فسدت هذه الاعضاء ونجست عن قبول هذه الآثار انفصلت عنها وانفصلها عنها هو موتها وبذلك النظام وقد يقال ان مذهب ان النفس اجزاء صليية خمس البدن باقية من العمر الى آخره صوته عن التغير والتبدل والمستبدل فضل من المية الثالثة انها قوة في الدماغ اي الروح الذي يصعد من القلب الى الدماغ وتكيف بالكيفية الصاحته لقبول المحرك المحركة والخط والفكر والذكر تنفيذ في الاعصاب لجمع البدن الرابع انها عبارة عن ثلث قوى مباد للفعال احدها الحيوانية التي بها والحركة الارادية وسكنها القلب محبني انه يوجب في القلب قوة تدبر الروح الكثرة هو مركب المحرك وتتمية لقبوله ايها اذا حصل في الدماغ وتجعل بحيث يعطي العصو الذي فيشوفية الحياة فرباسته الدماغ للحواس لطاهرة والباطنة لا تسيطر صدور المحرك عن القوة القائمة بالروح بكونه حاصلا الدماغ لا لان تلك القوة قائمة بالدماغ والثانية هي النباتية التي هي مسد للفعال الطبيعية الغذائية بالقياس الى سائر الاعضاء وبواسطتها يحصل قوة التغذي في سائر الاعضاء وسكنها الكبد والثالثة في الدماغ وهي النفسانية فان الدماغ ما بنفسه واما بعد القلب مسد للفعال النفسانية بالقياس الى سائر الاعضاء

١٩٣
 على قولنا ان النفس
 هي التي تتولد من
 المادة والروح
 هي التي تتولد من
 الله تعالى
 والروح هي التي
 تتولد من الله تعالى
 والروح هي التي
 تتولد من الله تعالى
 والروح هي التي
 تتولد من الله تعالى

على الوجه المذكور وهذا ذهب جالينوس وعامة الاطباء وكثير من الفلاسفة
 انها لا يمكن المحسوس البتة المشاهدة وهو المختار عند اكثر الحكماء
 التي تولد هذا البدن منها المعقدة كما وكيفا لان بقاها باكيافياها وكما انها
 المخصوصة سبب لبقاها الحيواني بالبدن وان السابح انها اعتدال للمزاج النوعي
 الحيواني الحيوة ما بقي الاعتدال النوعي وتزول اذا انزال الثامن انها الدم المعدل
 او بكثرته واعتداليه الحيوة وقبليته وعدم اعتداليه ينعف الحيوة التاسع ان
 النفس هي النفس اذا نقطت قطع الحياة وبقيت متروكة هي الحيوة وهذا ذهب
 ويوجب ان لا يكثر منها النار السارية لان حاصيتها النار الاشرار وكثرة خاصيتها
 النفس الحرة والادراك الذي هو اشراق ولما يقول الاطباء من ان مدرك البدن
 الحرة الغيرية وهذا ذهب فلو طوخ الحادي حشر انها الما ملان المكسب بالثبو
 النفس كذا كذا وهذا ذهب ثاله الملطى فانه هي الفذاه بالاشهورة فيها
 اختلافات كثيرة منها انها هي مجرودة ام دية ومنها انها هي على المزاج او هي على
 قديمة ومنها انها هي على بوطا لبدن ام لا ومنها انها هي متحدة بالحقبة في الاول والانسانية ام هي
 مختلفة احقاق فيها ومنها انها هي تنقل في الابدان ام لا ومنها انها هي
 المدركة للكليات والجزئيات ام هي مدركة للكليات فقط ومدرك للجزئيات هي
 الحواس ومنها انها هي متناهية ام غير متناهية فلهذه المسائل في حش
 نحقق فيها الحق بطل الباطل المبحث الاول في ان النفس مغايرة للمزاج و
 استدلال عليه بوجه الال ان النفس الناطقة شرط في حصول المزاج لان
 حصول المزاج موقوف على الالتئام والتكليف بينهما موقوف على جارية
 اي التئام العناصر المتعددة

هذا ما ذهب اليه
 ارسطو في كتاب
 النفس
 ان النفس
 هي التي تتولد
 من الله تعالى
 والروح هي التي
 تتولد من الله تعالى
 والروح هي التي
 تتولد من الله تعالى
 والروح هي التي
 تتولد من الله تعالى

وبهذا القول

لا تقبل وهو النفس فلو لم تكن النفس مغيرة للمزاج لزم توقف المزاج على نفسه و
 هو دور محال ويرو عليه والا لا تسلّم انحصار الجارية للاضداد على الاجتماع في النفس
 مجاز ان يكون هو رب الارباب لفاعل بالاختيار اريد النوع او غير ذلك
 وثانياً انه قد تقرر عندهم ان المركبات تستعد لكما لايتها الاول من مبدتها
 الفياض بحسب امرتها المختلفة فيجب ان يكون امرتها شرطاً في حصول كما لايتها
 الاول فلو كانت النفس التي هي الحال الاول شرطاً في حصول المزاج كما زعم
 المستدل لزم الدور اجيب عن الاول بان سبب الاستدلال على اصول المتقاربات
 السانين لاختيار الفاعل الحق تعالى مما يقوله انظار المولون على اكسير المنكرين لوجود
 رب النوع وعن الثاني بان النفس لا يبين بقواها جميع اجزاءها في اية ثم يصيرها
 اخلاطاً وتقرر من ان الاشارة مادة انهي ويحلبها مستعدة لقبول قوة الخلقة
 وتصير ورثتها انساناً وتصير المادة بشك لقوة منيها ويكون تلك القوة
 حافظة للمزاج التي فقط كالصور المعدنية ثم ان التي اذا وقع في الرحم تزيدها كما لا
 بحسب استعدادات تكتسبها هناك الى ان يستعد لقبول صورة تصدر عنها
 مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجذب الغذاء ويعينه الى تلك المادة
 فيتم ويكمل البدن كما ان يستعد لقبول نفس حيوانية يصدر عنها جميع
 ما تقدم الافعال الحيوانية ثم يكمل الى ان يستعد لقبول نفس ناطقة يصدر
 عنها جميع ما تقدم النطق وتبذير البدن الى ان يكمل الاصل والحاصل
 ان النفس الناطقة موقوفة على مزاج هو موقوفة على نفس حيوانية هي
 موقوفة على مزاج آخر هو موقوفة على نفس نباتية هي موقوفة على مزاج آخر

لا تقبل وهو النفس فلو لم تكن النفس مغيرة للمزاج لزم توقف المزاج على نفسه و
 هو دور محال ويرو عليه والا لا تسلّم انحصار الجارية للاضداد على الاجتماع في النفس
 مجاز ان يكون هو رب الارباب لفاعل بالاختيار اريد النوع او غير ذلك
 وثانياً انه قد تقرر عندهم ان المركبات تستعد لكما لايتها الاول من مبدتها
 الفياض بحسب امرتها المختلفة فيجب ان يكون امرتها شرطاً في حصول كما لايتها
 الاول فلو كانت النفس التي هي الحال الاول شرطاً في حصول المزاج كما زعم
 المستدل لزم الدور اجيب عن الاول بان سبب الاستدلال على اصول المتقاربات
 السانين لاختيار الفاعل الحق تعالى مما يقوله انظار المولون على اكسير المنكرين لوجود
 رب النوع وعن الثاني بان النفس لا يبين بقواها جميع اجزاءها في اية ثم يصيرها
 اخلاطاً وتقرر من ان الاشارة مادة انهي ويحلبها مستعدة لقبول قوة الخلقة
 وتصير ورثتها انساناً وتصير المادة بشك لقوة منيها ويكون تلك القوة
 حافظة للمزاج التي فقط كالصور المعدنية ثم ان التي اذا وقع في الرحم تزيدها كما لا
 بحسب استعدادات تكتسبها هناك الى ان يستعد لقبول صورة تصدر عنها
 مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجذب الغذاء ويعينه الى تلك المادة
 فيتم ويكمل البدن كما ان يستعد لقبول نفس حيوانية يصدر عنها جميع
 ما تقدم الافعال الحيوانية ثم يكمل الى ان يستعد لقبول نفس ناطقة يصدر
 عنها جميع ما تقدم النطق وتبذير البدن الى ان يكمل الاصل والحاصل
 ان النفس الناطقة موقوفة على مزاج هو موقوفة على نفس حيوانية هي
 موقوفة على مزاج آخر هو موقوفة على نفس نباتية هي موقوفة على مزاج آخر

یہ موقوفہ علی صورت منویۃ ہی موقوفہ علی مزاج ہو موقوفہ علی نفس الارواح
فلا دور و نہ الحجاب یقلع اصل الدلیل فانہ صریح فی ان تعلق النفس الناطقة

هو موقوف على صورة منقوتة هي موقوفه على مزاج هو موقوف على نفس اللابون
فلا دور وهذا الجواب يقطع أصل الدليل فإنه صريح في أن تعلق النفس بالناطقة
موقوف على حصول المزاج الانساني فلا يكون للنفس لناطقة شرط في حصوله
كما زعم المستدل واللازم الدور الا ان يقال ان النفس الناطقة وان لم تكن
شرطاً في حدوث المزاج الانساني هي موقوفه عليه كمن يقام المزاج الانساني
موقوف على نفس ناطقة تجر الاضداد على التقابل على الاقبل على التقابل وتخصص
ايضاً على هذا الجواب بان من زعم ان النفس على المزاج لا يزعم ان كل مزاج نفس
بل يقول ان من الامرجة ما يبلغ من الكمال والقرب من الاعتدال الى ان يصير
سبباً لآثار تنسبونها انتم الى النفس تحسبونها امراً واما المزاج وليس هو الا المزاج
وحصوله توقف على مزاج آخر سابق عليه هو سبب الاضداد على الاجتماع والافتراق
ان ان يحصل هذا المزاج الذي هو النفس وليس ذلك المزاج السابق نفساً حتى
يلزم توقف النفس على النفس على ان ذلك ايضا جائز غاية الامر ان يلزم
توقف كل نفس على نفس اخرى سابقة عليها تعالما ولة لنفسيان اللائحة
عليها ولا محذور في ذلك انما ان المزاج والنفس قد يتماثلان في الاتقضاء
فان كثيراً ما تريد النفس الحكة الى جهة ^{الجهة الثانية} والمزاج يقتضي السكون او الحكة الى جهة اخرى
كالمشي على الارض فففسه تريد الحكة ومزاجه يقتضي السكون وكالصاعد
يريد الصعود ومزاجه يقتضي الهبوط وادور عليه بان مفعول النفس في مثل هذه
ليس هو المزاج بل اجزاء الكبد فانها تشبهها يقتضي السكون او الهبوط
اما المزاج فانه من جنس الحكة والبرودة فهو ليس مما نحتاج وانت تعلم انه

١٩٤
 في بيان كيفية التوسط بين الكيفيات الاربع
 بالكمس والانس على ما سبق من احتجاج
 الغنايم الاربع على الوجه المخصوص كذلك يحصل من اجتماعها كيفية متوسطة بين
 الحق والباطل وهي مساوية للكيفية المراجية ومقتضاة لما فيها من نفعها لما تريد لنفسه
 مما نفع الكيفية المراجية فلذلك يجب تعلق النفس بالمرزج في الاقتصار الثالث انه لو كان
 سبب الادراك عن النفس هو المرزج لم يحصل الادراك للبس لان المرزج كيفية
 ملوثة فاذا كان عليه ان كان كيفية شبيهة به لم تنفصل عنها فلا يدركها وان كان
 كيفية مضادة له انعدم بها فكيف يدركها وبيان ذلك انه اذا اوردت على
 البدن كيفية مضادة للمرزج الاصل على كذا اذا غلب عليه برودة شديدة او حرارة
 شديدة فانه يطلو ح الكيفية المراجية الاصلية ويحدث كيفية اخرى مشابهة
 للكيفية المضادة الواردة عليه فمذرك تلك الكيفية المضادة الواردة عليه يمكن
 ان يكون هو الكيفية المراجية الاصلية لبطلائها ولا الكيفية المراجية العارضة
 لمشايتها اياها والادراك انما يكون بالانفعال واشئ لا يتفعل عن شئ الرابع
 ان المرزج يتغير ويتبدل ومع تغيره وتبدلاته لا يتطرق تبدل وتغيره
 نفس النفس بشهادة الضرورة الوعدانية فالمرزج غير النفس الخامس ان المرزج
 كيفية قائمة بالتغير والكيفيات بل الاعراض يستحيل ان يكون مدركة شاعرة وان
 مدركة شاعرة فالمرزج غير النفس ابحق ان مغايرة النفس للمرزج اجلي من ان يتغير
 لها برهان ويختلف لها دليل المبسوط الثاني ان النفس مغايرة للبدن
 واجزائه وقواها وجميعه والمقدار ولو احتما والكيل على ذلك ان الانسان
 لا يتفعل عن فاته في جميع حالاته ولو تعطل جواسه لظاهرة والباطنة حتى النائم والكرام

المرزج

[illegible]

الحمد لله الذي جعل العلم سبيلاً إلى النجاة
والعلم هو نور القلب والروح
والعلم هو نور القلب والروح
والعلم هو نور القلب والروح

ويعقل عن بابه واعضائه الظاهرة والباطنة والقوى والحواس بل لو فرض ان
خلق الانسان اولى خلق شي خلق العقل والمزج على هيأته لا يصبر شيئاً من حسنه
ولا تلبس اعضائه طلقاً في هواه بطلق لا حريمه ولا برد فانه في هذه الحاله تعقل عن
طوله ابر البدن لانها لا تدرك الا بالحواس الظاهرة وعن بواطنه لانها لا تدرك
الا بالتشريح فيكون غافلاً عن البدن واخرائه والقوى والحواس باسرها ولا يعقل
عن نفسه يشير اليها باناء واور وعليه وجهين الاول انه لو تم لدل على ان
ليست محسوسة ايضا لانها في تلك الحاله تعقل عن التجرد والجواب ان العلم
بالجسم وما يتحقق به كيف ما كان انما يكون مع الشعور بحجميه ومقداره وما يتحققه
بما هو كذلك ومن لم يشعر بذلك فانه لم يشعر بالجسم وما يتحقق به فانه لا يميز عنده
احكاما عاده فاعلم بالجسم والمقدار سواء كان على الاجمال او التفصيل بالاحاس
ونحوه لا نحلو عن العلم بحجميه والتقدير فمن ادرك شيئاً مع الغفلة عن مركز الحجميه و
التقدير فقد ادرك شيئاً غير الحجم والمقدار ومن ادرك شيئاً مع الغفلة عن مفهوم
التجرد ولا يلزم ان يكون قد ادرك شيئاً غير التجرد لان التجرد قد يكون مدركاً بالاجمال
بهوتيه الخاصه فيكون منكشفاً عند المدرك من دون ان يحل الى اخرائه العقلية
او الخارجيه ومن دون تفصيل لاوصافه وعوارضه في ذلك النحو من العلم من التجرد
ان يدرك المجرد بهوتيه الوحدانية الخاصة وتفضل عن مفهوم التجرد فلا يلزم ان
لا يكون المدرك المشار اليه باناء مع غفلة المدرك عن مفهوم التجرد ومجرداً ولا يلزم
ان لا يكون المدرك المشار اليه باناء مع غفلة المدرك عن الحجميه والمقدار حتماً ومقدراً
فيظهر الفرق الثاني ان ذات الانسان عندنا هي اجزاء الاصلية

الجسمانية التي هي خبز لبنة ولا تسلم انها تعقل عنها بل انما تعقل عن الاجزاء لفضليته
 وعن العوارض والقوى الحادثة فيها واجيب عنه بان الانسان لو كان لا يعقل
 عن اجزائه الاصلية كان عالما بانها ماهي او عالما بوجه متميزة عما عداها من
 سائر الاعضاء وغيره لا مع ان اكثر الناس لا يعلمونها كذلك مع انهم يعلمون اهم
 بوجه متميزة عما عداها واور وعليه بان النفس عندهم يعلم نفسها علما حضوريا هو عين
 ذاتها فهي نفسها العالمة والمعلومة والعلم بلا تغاير على ما تحقق عندهم ولا يعلم
 بانها ماهي ولا بوجه كذا ولا بانها متميزة من حيث كذا وكذا وانما معلومها نفس
 الذات فيجوز ان يكون نفس ذاتها هي الاجزاء الاصلية ولا يكون الاجزاء الاصلية
 معلومة بانها ماهي ولا بوجه متميزة عما عداها كما ان النفس علمكم في هذا النحو من
 الادراك ليست معلومة بانها ماهي ولا بوجه من الوجوه والعوارض والحوادث ان
 الغرض هو ان النفس تدرك ذاتها وتميز ذاتها بنفسها عند نفسها اذ لا معنى لاكتشاف
 شئ بدون تميزه والاجزاء الاصلية التي هي من الاجسام والاشياء المتقدمة لا يشك
 ولا تميز عند ادراك الانسان نفسه كما عرفت فالمراد بكون الانسان عالما بنفسه
 بوجه متميزة عما عداها هو علمه بذاته الخاصة الحاضرة عند ذاته الغير الغائبة عن نفسه
 لا علم نفسه بوساطة عارض من عوارضها ولا وجه من وجوهها ثم انه قد ينبت
 على هذا المطلب بان المزاج والبدن واجزائه وقواه الجسمية وما يتخلق
 بها كلها يتبدل فالمزاج قد يصير احمر ما كان وقد يصير ابرد منه وايضا
 الطيب والابس والبدن واعضائه تنمو وتبدل وقواها تزيد وتنقص ونفس
 باقية من اول العمر الى آخره بشهادة الضرورة وغير المتبدل غير المتبدل ونفسها

والنبات لان هذا النفس المخصوص ليس الا هذا الهيكل المحسوس وهو اعمام في
التبديل بالتخليل والاعتناء وبالنشوء والنماذج انها تعلم بدلتها ان ذاتها باقية
ما دام حيواته وكذا حال الشجر وعقل الشجر في ذلك ان ذاتها عبارة عن بعض ما نشاهد
من هيكل مع شخصات تعجز العقول عن تلخيصها وذلك لبعض مع تلك الشخصات
لا يتبدل ولا يتغير في مدة حيواته الا بعوارض لا تدخل لها في تشخصها كالاجزاء
الاصلية التي في بدن الانسان فانها لا تتبدل من اول عمره الى آخره الا
بعوارض لا تدخل لها في تشخصه وهذا التقص في غاية الاحكام وقد تقيس بدن
الانسان فان من لا يعرف النفس المجردة لرؤية جسمه بانه باق من اول العمر الى آخره
مع تبدل بدنه واجزائه واعراضه فيجب ان يكون في البدن شيء باق غير متبدل
ولا يخفى بقاؤه وفارق عنه متعلق به كما لا يخفى او كمال لان التبديل انما هو في
الاجزاء والفصلية واعراضها دون الاجزاء الاصلية فلا يلزم كونها مغايرة للنفس
وقد بينا على ذلك بان الانسان يعلم نفسه علما لا يفعل عنه ثم يعلم بغيره واخباره
الاصلية واخباره الفصلية وطواهره وبلواطنه ولا يجد بين علمه ثقيله وبين علمه
ياجزائه وثبوتية علاقته يحكم بها بان فدين ان علمه شيء واحد بل ربما يحكم بانها علم
متغايران احدهما من عالم الاجسام وثانيهما لا يرى ماهو من اتي عالم هو ثم
اذا لقن ان نفسه التي تشير اليها بانها ليست جسما ولا جسمانية ولا ذات وضع وحيز
ولا قابلية للتقسام لا يتكف عن الاذعان بذلك لا يجد منافي بعلمه بالاجزاء
نفسه الحاصل له من بدو فطرته وان لقن ان نفسه جسم او جسماني وذو وضع وحيز
ممتد لا وعرضا وعمقا قابل للتقسام عسى ان يستينكف ويحج عن قبول ذلك انه يجد

مما لا يناسبه ليعلمه الفطري بنفسه ففعل هذا ما لا ينكره الا ما كبري جمع الانصاف
والعدل او متناه في البلادة لم يرزق العقل وحق ان الحكم بان النفس لا تفتقر
التي تشير اليها كل احد بانها غير قابلة لان يتجزى او تقسم بالذات او بالعرض
لنصف وربع وثلاث وغير ذلك فطري ضروري يحده كل عاقل من نفسه
المجادل في ذلك كما يقتضي عقله المبحث الثالث في ان النفس طليقة
مجردة عن المادة وغواشيها وانها ليست متميزة بالذات ولا بالعرض وهذا المبحث
وان كان كانه عين سبق للكن لبيان الذي يساق في هذا المبحث نحو انه غير
ما سبق من قبل فلذا اعتقدناه مجتمعا على حيا له واستدلوا على تجرد النفس بوجوه لا امكن
ان نعرض لنا طرفة عين البسيط وكل ما يعقل البسيط مجردة عن النفس مجردة اما الصغر
فقد يقال في اثباتها انه لا شك في ان النفس تعقل حقيقة فان كانت بسيطة
فقد ثبت المدعي وان كانت مركبة كانت اجزائه باطلا لوجوب انها مركبة الى البسيط و
الكثرة الى الواحد تعقل المركب الكل يستلزم تعقل الاجزاء لتقدمها على الكل في
الوجودين الخارجيين والذهني وقد يقال في بيانها ان النفس تعقل النقطة والوحدة
وغيرهما من البسائط واما الكبري فلان عاقل البسيط محل صورته محل صورة
البسيط يجب ان يكون مجردا فعقل البسيط يجب ان يكون مجردا اما صغري
هذا القياس فلان التعقل يستلزم حصول صورة المعقول في العاقل فيكون
العاقل محلا لصورة المعقول واما كبراه فلان محل صورة البسيط لو لم يكن مجردا
كان اما حيا او حيا لانه يكون ذا وضع متميزة اما بالذات فيكون حيا او
بالعرض فيكون حيا نيا كل ما كان حيا او حيا نيا كان محققا بالضرورة في محل صورة

٤
اسماء انفسنا واثباتها
وتجاربها في بيانها

٥
قوله بوجوب انها مركبة
للا بساطة يعني ان المركب
من اجزاء يتجزى بالذات
او بالعرض فانه لا يمكن
ان يكون البسيط والذات
مركبة من البسائط والذات
مركبة من البسائط والذات
مركبة من البسائط والذات
مركبة من البسائط والذات

٦
قوله فان عاقل البسيط اذا
التحق اعمامها كانت الصورة
التي هي صورة العاقل

٧
قوله فان عاقل البسيط اذا
التحق اعمامها كانت الصورة
التي هي صورة العاقل

قابلاً للقسمية المقدارية فلا يتوجه ان يقال انه لا يلزم ما قيل في بيان الصغر
الا ان يكون في معقولات النفس واحد ويجوز ان يكون ذلك الواحد متقسماً لقوة
لان ما يقيد في الصغرى هو تجويز ان يكون كل ما تعقله النفس قابلاً للقسمية
وتعلق بقوله فلا يتوجه ١٢
وهذا التجويز مما لا يتجبر عليه ذو عقل نعم بيان الصغرى بما ذكره اولاً من ان تعقله
النفس ان كان بسيطاً ثبت المطلوب وان كان مركباً وجب ان ينتهي الى البسيط مما
لا حاجة اليه اذ يكفي ان يقال انه لا ريب في ان من معقولات النفس لا يقبل لقسمية
المقدارية ولا يتوجه الجواب عن هذا المتيقن بما يجب به اذ غاية ما يلزم منه ان يكون
ذلك الواحد منقسماً الى اجزائه ولا يلزم من انقسامه الى اجزائه ان يكون دياً
اذ لم يقيم دليل على ان كل مركب ولو من اجزاء عقلية اعني اجنس والفصل لا بد
وان يكون مادياً ولا يجب ايضا ان لا يكون الواحد بالفعل منقسماً الى اجزاء
متناهية فان اجنس لفصل متخالفان فيقسم اليهما المؤلف العقلي الواحد
بالفعل على ان بيان الخلف بلزوم مادية الصورة العقلية ليس في محله
وكان الواجب بيان الخلف بالزام ان لا يكون الصورة العقلية المفردة
واحدة بالفعل واحدة بالفعل وما اورد على هذا الجواب من تجويز عدم تجرد الصورة
العقلية عن جميع العوارض المادية والزام تجردها عن مواد جزئياتها المحسوسة
وعوارضها بمخزل عما فيه الكلام اذ مبنى الدليل على بساطة الصورة العقلية
ووحدها لا على تجردها وبانجمله فجملة هذه الاقاويل مجازفات صدرت
من قلة التدبر الا ان يقال ان استدلاله اراد بما قال في اثبات الصغر
ان ما تعقله النفس ان كان غير منقسم الى الاجزاء المقدارية ثبت المطلوب وان كان

قوله عن هذا الخلف اذ لا يلزم
على صغرى الدليل بان لا يلزم
ما قيل في بيان اولها ان يكون
في معقولات النفس واحد
يكون ذلك الواحد منقسماً ١٢
قوله لا يلزم من انقسامه
سماز علم الجيد ان يكون
لازماً للخلف بلزوم مادية الصورة
العقلية ١٢
قوله على ان بيان الخلف اذ في
الجواب عن هذا المتيقن قال
فلا يكون منقسماً بلزوم
الى اجزائه ان كان قابلاً
الصورة العقلية مع وجوده لا يرد
والنقصان فلا يكون بمادة ١٢
قوله كان الواجب بيان الخلف
ان كان المؤلف من صغرى
قالا ان في جوابه ان القوة
ان يكون منقسماً الى اجزاء
العقلية المفردة واحدة بالفعل
واحدة بالفعل لان الاقسام
يلزم من الاقسامية هي مائة
الوحدة ١٢

منقسمها اليها كان هناك جزء واحد غير منقسم بالفعل فيكون ذلك الجزء
 بسيطاً غير منقسم معقولا للنفس ورد عليها ان اللازم من ذلك ان يكون
 المذكور واحدا بالفعل فيجزان يكون بالقوة قابلا للتقسيم الى الاجزاء المقدارية
 فلا يلزم ان يكون محله وهو نفس غير قابل للتقسيم الى الاجزاء المقدارية فاجيب
 عنه بان ذلك الجزء لو كان منقسما بالقوة الى الاجزاء المقدارية فاجزاء
 المفترية اما متخالفة بالحقائق فيكون موجودة بتغييره بالفعل فلا يكون
 ذلك الجزء المفروض منقسما اليها بالقوة بل يكون منقسما اليها بالفعل ^{بطلان الجزء الذي لا يتجزأ ١٢} خلف
 . اما تشابهته مشابهة كلها بالمادية فيكون الصورة العقلية معروضة للزيادة
 والنقصان المقدارين فيكون مادية ويكون جزءا من مقدارى في
 العقل منها كافيا في معقولية المادية وليفصح ذلك الصورة العقلية
 واللازم ان باطلان لانا اذا راجعنا الى وجدنا ان النفس لا تسجد الصورة
 المعقولة معروضة للزيادة والنقصان المقدارين ولا تسجد ما قابله للتقسيم الى
 الاجزاء المفترية ولا تسجد لها جزءا مقدريا نعم ^{بطلان الجزء الذي لا يتجزأ ١٢} في معقولية التما
 ولا يرد على هذا الجواب انه يجوز ان لا يكون الصورة العقلية مجزأة عن جميع
 العوارض للمادية لان تجرد واحد من الصورة العقلية اية صورة عقلية كانت
 من الزيادة والنقصان المقدارين كفي للاستدلال في اقامته الدليل انما
 ولا حاجة له الى اثبات تجرد كل صورة معقولة عن جميع العوارض للمادية نعم
 لا حاجة في اثبات الصغرى الى ما اتركيب من التطويل بل يكفي له ان يقال
 انه لا ريب في ان النفس قد تعقل ما لا يقبل القسمة المقدارية اطلاقا

انه لا سبيل الى القسح في الدليل بمنع الصغرى واور على الدليل تارة
يمنع الكبرى فاولا يمنع كون عاقل البسيط محلا لصورة استنادا بان العلم لا يتعلل ليس
بمحصل صورة العقل في العاقل استنادا بان حصول الصورة في العاقل ليس
عبارة عن حلولها فيه حتى الكلام في ذلك غريب منفصلا وثانيا باننا لانسلم ان
محل صورة البسيط لو لم يكن مجردا كان جمعا او جسمانيا منقسما بجواز ان يكون جوهر فردا
كما هو ذهب ابن الروندي وانت تعلم فساد هذا المنع وبطلانه وثالثا باننا لانسلم
ان محل صورة البسيط لو كان جمعا او جسمانيا كان منقسما بجواز ان يكون لنفس جسم كما
من الجواهر الافراد ويكون محل صورة البسيط منه جزءا منه غير منقسم اعني جوهر فردا
او عرضا فيه غير منقسم كالنقطة وهذا المنع ايضا صريح البطلان ورابعا باننا لانسلم
ان انقسام المحل يوجب انقسام الحال فان النقطة عالة في الخط والخط في السطح
والسطح في الجسم ولا يلزم هناك من انقسام المحل انقسام الحال واجواب ان حلول
الاطراف في محالها حلول طراني لا يستلزم ان ينقسم المحل بهذا الحلول في محل انقسام
محله وحلول الصور المعقولة في النفس ليس طرانيا وخامسا بمنع استلزام انقسام
المحل انقسام الحال مستندا بان الاضافة كالابوة وكذا الوحدة والوجود عالة في الجسم
ولا تنقسم بانقسامه وجيب بالفرق بين حلول شئ في محل منقسم من حيث ذاته
بما هي التي يلزمها الانقسام فليزمن من انقسام المحل انقسام حال فيه هذا النحو
وبين حلول شئ في محل منقسم لان حيث ذاته المنقسمة بل من حيثية اخرى
فان المنقسم سواء كان منقسما بالذات او منقسما بالعرض لا يلزم ان يكون منقسما بجميع
الحيثيات والاعتبارات فلا يلزم في هذا النحو من الحلول من انقسام المحل انقسام

قوله وانت تعلم فساد هذا المنع
وبطلانه بام من بطلان الخبر
الذي لا يخفى وبطلان الخط الجوهري
الذي لا يخفى واذ بطلان ذلك فلا بد
من الحل الجوهري واذ بطلان
ان يكون محل الصورة
عنه كونه مجردا جمعا او جسمانيا
قوله وبهذا المنع ايضا صريح البطلان
فان واما العاقل الجوهري الذي
لا يخفى على من تدبره
على عدم تركب الجسم من اجزاء
الافراد والاجزاء الذي لا يخفى

ما حل فيه وحلول الاضافات في محالها انما هو بقايا سها الى مضايقاتها
 الان في ذواتها من حيث سبب هي نهومن النحو الثاني في تجلات حلول المعقولات في
 النفس فانها حالة فيها من حيث ذواتها من حيث هي هي واما الوحدة والوجود ^{للمثل}
 فهي مجسدة في المجردات ومادية في الماديات فهي تنقسم بانقسام محالها تجلات
 المعقولات الحالة في النفس فانها غير قابلة للانقسام اصلا وسادسا بانا لانسلم
 انه يلزم من انقسام صورة البسيط الحالة في النفس انقسام البسيط اذ لا يجب ان
 يكون صورة الشيء مطابقة له في البساطة والتركيب فنجوز ان يكون للبسيط صورة
 عقليتان او اكثر وهذا المنع في غاية السقوط اذ من المحال انقسام صورة
 البسيط اى ما ليس له جزء مقدارى الى الاجزاء المقدارية ولا كلام في جواز انحلالها
 الى اجزاء غير مقدارية وساكجا بانا لانسلم ان البسيط لا يكون قابلا للانقسام
 بجواز ان يكون بسيطا بالفعل منقسما بالقوة وهذا المنع في غاية السخافة اذ المعنى
 بالبسيط ما لا يقبل القسمة المقدارية فلا يمكن ان يكون منقسما بالقوة الى الاجزاء
 المقدارية وثامنا بانا لانسلم مطابقة صورة البسيط له في الانقسام وعدمه لانه
 من لوازم الوجود الخارجى لا من لوازم الماهية حتى يلزم من تطابقهما في الماهية
 تطابقهما في الانقسام وعدمه وهذا المنع ايضا في غاية السخافة اذ لا ريب في
 ان من الصور المعقولة ما لا يقبل القسمة الى الاجزاء المقدارية سواء كانت ^{مقتضية}
 لذى الصور بالماهية او لا وسواء كانت مطابقة له في عدم قبول الانقسام او لا
 وسواء كان الانقسام من لوازم الوجود الخارجى او من لوازم الماهية فان عدم
 قبول صورة معقولة اية صورة كانت للانقسام المقدارى يحكى المستدل وادلتها

الى هذه الزيادات الملحاة وتاسعا باننا لانسلم ان كل مادي منقسم فان النقطة مادي
 غير منقسم فنجوز ان يكون النفس كذلك وهذا ايضا في غاية السخافة فانه تجوز كون
 النفس جوهر افسردا واورد على الدليل ايضا بانه مقلوب عليهم بان يقال
 النفس انما طقة منقسمة ولا شئ من الحجب دارت منقسم اما الصغرى فلان النفس
 تتقلل لما هيأت المركبة التي هي منقسمة وانقسام الحال يستلزم انقسام
 المحل واما الكبرى فظاهرة واجواب ان انقسام الحال الى الاجزاء المقدارية
 يستلزم انقسام المحل الى الاجزاء المقدارية والماهيات المركبة التي تتقللها
 ليست منقسمة الى الاجزاء المقدارية وانما هي منقسمة الى اجزاء الماهية وانقسام
 الحال الى الاجزاء الغير المقدارية لا يستلزم انقسام المحل الى الاجزاء الغير المقدارية
 وبالعكس لتلك قد وحيث بما وحيث ان الدليل انما يتوجه عليه المنع الاول من
 المنوع الموردة على الكبرى وان المنوع الاخر سافطة تخيئة فلينظر في حال
 المنع الاول فان استند بان التعقل ليس يحصل صورة المعقول في العاقل
 وانه اضافة بين العاقل والمعقول فجوابه انه قد تحقق في موضعه بالبرهان انه لا
 في التعقل من حصول صورة المعقول في العاقل وانه ليس عبارة عن مجرد
 بين العاقل والمعقول وان استند بان حصول صورة المعقول في العاقل
 ليس عبارة عن حلول فتية الكلام في ذلك اننا انما الغرض عن مقرب
 واطنك قد تظننت بما تلونا عليك ان ما قرره بعضهم هذا الدليل من ان
 النفس تعقل الوجود وهو بسيط وكل تعقل مجرد لا يرد عليه منع بساطة الوجود
 بتجوز ان يكون له اجزاء عقلية لان المراد ببساطته انه ليس له اجزاء مقدارية

قوله على الدليل يعني ما من ان
 النفس انما طقة تعقل
 من ان يعقل النفس
 اما الصغرى فلان النفس
 حقيقة اما كانت بسيطة
 ثبت المدعى وان كانت مركبة
 كانت اجزائه بسيطة
 انما المركبة الى بسيطة
 قوله الى اجزاء الماهية اي الاجزاء
 العقلية معنى انفس

قوله المنع الاول وهو ان يكون
 عاقل بسيط عاقل بصورة

والاشكال والمقادير لكن يجوز ان يكون صورة الحاله في النفس مقرونة بالعوارض
 المادية كوضع خاص ومقدار محدود وشكل معين ولا يلزم من ذلك ان لا يكون
 الصورة مطابقة لماله تلك الصورة اذ يجوز ان يطابق الصورة وماله الصورة
 مع تماثلها في الصغر والكبر كصورة الفرس المنقوشة على الفص وصورة السماء
 المنطبقة في الجبس المركبة وهذا المنع ايضا في غاية السقوط لان صورة الكل المعقولة
 للنفس لو كانت مقرونة بالعوارض المادية كوضع خاص ومقدار محدود وشكل معين
 لكانت النفس تدركها بما هي كذلك كما ان النفس تدرك صورة الخبز في الماد
 المرتسمه في الجواس المقرونة بهذه العوارض بما هي مقرونة بها فلا يكون الكل مدركا
 والواقع خلاف ذلك كما لا يخفى على من راجع الى وجدانه على ان من الكليات
 ما هي فنية ليس لها افراد موجودة فلا يتصور كون صور تلك الكليات مقرونة
 بالعوارض المادية اصلا وان كانت الكليات ذوات افراد موجودة في الخارج
 فلا يمكن ان يكون صور تلك الكليات المعقولة للنفس مقرونة بوضع خاص و
 مقدار متقدرو شكل معين وغيرها من العوارض المادية والالم تكن مطابقة الا
 لشخص من اشراذها يكون ذلك الشخص متروجا بعوارض مادية مناسبة
 للعوارض المادية المقترنة بتلك الصور ولا يكون مطابقة لساير افرادها فلا يكون
 تلك الصور صور الكليات وصورة الفرس المنقوشة على الفص لا يكون مطابقة
 لكل فرد من افراد الماهية الفرسية بخلاف الصورة الكلية فانها لا بد وان يكون
 مطابقة لكل فرد من افرادها وكذا صورة السماء المنطبقة في الجبس المشترك
 فانها لا تصلح للمطابقة للكثيرين واختلاف الصورة المنقوشة على الفص المنطبقة

قوله ما هي فنية فنية
 كنهيك البارحة او كنهيك
 قوله لا شخص من اشراذها
 اكل العوارض بعينه
 شخصه لا يكون الاشياء
 قوله لا يكون مطابقة
 صارت تلك العوارض
 شخصا معينا فلا يتصور تطابقها
 سائر افرادها

في المحس المشترك وماله تلك الصورة بالصغر والكبر لا يمنع مطابقة الصورة لماله
 الصورة لان مالا بدنه للمطابقة هو ان يكون تلك الصورة مقرونة بعوارض
 مناسبة لعوارض مقترنة بماله الصورة وان اختلفت الصورة وماله الصورة
 بالكبر والصغر كما نرى في مطابقة التمثال المحاكى لشخص فانا كلما شأنا في التمثال
 عوارض مناسبة لعوارض ذلك الشخص حكما بان هذا التمثال مطابق له وان لم نجد
 في ذلك التمثال عوارض مناسبة لعوارض ذلك الشخص حكما بانه ليس مطابقا
 سواء كان التمثال مجازيا الى بالصغر والكبر او لا وهذا ظاهر جدا ومسا بابلنا
 ان العقل يكون بحصول صورة المعقول في العاقل لكن لا تسلم ان حصول صورة
 المعقول في العاقل عبارة عن حلولها فيه وقيامها به بل يجوز ان يكون حصول
 الصورة في العاقل من اجل حصول الشيء في المكان او الزمان من دون حلول
 فيه كما ذهب اليه العلامة القوشجي او يكون لنفس مبدعة للصور العقلية ويكون
 الصور العقلية قائمة بانفسها في عالم آخر لاحاله في النفس كما اتبعه بعض المتأخرين
 فلا تيم هذا الدليل ولا الدليل الاول لا يتناهما على ان صور البسائط وصور
 الكليات قائمة بالنفس حادثة فيها وان النفس محلها وهذا المنع ايضا ساقط لانا
 قد اطلقنا في كتبنا هذين الاحتمالين وحققتنا ان حصول الصورة في العقل عبارة
 عن حلولها فيه بوجه منها ان حصول الصورة في العقل لو لم يكن عبارة عن حلولها
 فيه ولم يكن لصور الحاصلة في النفس حادثة فيها قائمة به بل كانت قائمة بانفسها
 لزم ان يكون صور الاعراض كصورة الحركة والبرودة والاستقامة
 والاشخار عن حصولها في العقل قائمة بانفسها فيلزم ان يكون تلك الصور

جواهر و هو يتبين الاستحالة فلا محيد من ارتكاب لقول يحلوهما في العقل و لفظ قرة
 السليمة لا تفرق بين حصول صور العارض في العقل وبين حصول صور الجواهر
 فلا محيد عن لقول يحلوهما نور الجواهر في العقل و منها ان صور الجواهر الحاصلة
 في العقل اما ان تكون هي الجواهر الشخصية الموجودة في الخارج باعيانها من
 دون تغاير شخصي اصلا فهذا ظاهر البطلان اذ من الضروريات الاولية
 ان الواحد الشخص لا يمكن تعدد انحاء وجوده و مع ذلك فان الصور الجوهرية
 الحاصلة في النفس محسوسة عن العوارض المادية بالكلية و الجواهر الشخصية الموجودة
 في الخارج مقررة بها و الصور الحاصلة في النفس صالحة للمطابقة للكثيرين تلك
 الجواهر غير صالحة لها فكيف لا يكون بينهما تغاير شخصي و اما ان تكون مغايرة للجواهر
 الشخصية الموجودة في الخارج و تكون امثالا لكنها متحدة معها بحسب الماهية
 فاما ان تكون اعراضا قائمة بالنفس بفعل و كانت بحسب ما هيتهما جواهر
 كما هو المشهور فيكون حاله في النفس قائمة بها فيبطل انكار حلول الصور النفس و يكون
 حين حصولها في النفس قائمة بذواتها لا في محلها ان تكون قديمة و هذا باطل با و لا
 فلمحدث الممكنات مطلقا و اما ثانيا فلان النفس حادثة كما ستبين انشاء الله تعالى
 عن قريب فكيف تصور قديم الصور الحاصلة فيها سيما عن من نظن ان النفس متع
 لها او تكون حادثة فيلزم حدوث جواهر لا تكاد تتناهي بلا سبق مادة و هو محال
 عندهم كما ستعرف انشاء الله تعالى في العلم الالهي و منها ان النفس حافظة
 الماهية الكلية التي افرادها تكون مادية من حيث هي هي مع عزل الالهي عن
 جميع العوارض المادية فاما ان يكون الماهية الماسخوطة بهذا الالهي موجودا

قوله في مظنة المكان جمع مظنة
ومظنة الشيء كبر الثأني قوله
وما هذا الذي يظن كونه في
١٢ مراح

في النفس بلا حلول فيها قائمة بذاتها مجردة عن جميع العوارض الشخصية فيلزم
وجود الماهية المجردة وهو محال او تكون موجودة في النفس بلا حلول فيها قائمة
بذاتها مخلوطة بعوارض غير مادية فيكون ذلك قولاً باذهب اليه من الاقدمين
من انه يوجد لكل نوع مادي فرد مادي متغير وفرد محسوس ولا يتبدل فيسقط
بما البطل به ذلك القول في مظنة ومنها ان حقيقة مقولة الجبر اذا حصلت
في النفس فاما ان تكون حاله في النفس عرضاً فيها فيسقط التحلل الصورة
في النفس او تكون قائمة بذاتها غير حاله في شيء فاما ان تكون تشخص فيلزم
ان يصير كجنس العالي شخصاً من دون ان يقوم بمتنوع لفصل وهو صريح
البطلان وخلاف المقرر عندهم او لا يكون تشخصه اصلاً فيلزم وجود الجنس العالي
بدون الشخص مع ان الوجود والشخص متساوقان ومنها ان النفس اذا تعلقت
بماهية الجبر المحسوس فاما ان تكون ماهية الجبر المحسوس والحاصل في النفس حاله فيها
فيسقط التحلل الصورة في النفس او تكون قائمة بذاتها لا حاله في النفس
فتكون لماهية الجبر المحسوس فردان تامان بذاتها احدهما الموجود في الخارج
وثانيهما الحاصل في النفس بل افراد كثيرة قائمة بذواتها حاصلة في النفس الكثرة
مع انه قد تحقق عندهم ان ماهية الجبر المحسوس ونحصر في فرد واحد وانها متمتع بعد
افراد ما وهذا الوجه الاخير ما هو من كلام الشيخ في فصل العلم من الهيات الشفاهة
لعل لا يبالغ في ذلك من غير وجوبها اخرجوها علمنا كفاية فتدقق ان الصورة
المعقولة للنفس حاله فيها هي مجردة عن المادة وعوارضها غير قابلة للقسمه التقديرية
فيكون محلها اعني النفس محسوساً غير قابل للقسمه التقديرية لانه لو كانت مادية

كان ماعل فيها ما يؤيد لو كانت قابلة للقسمه المقدارية كان ماعل فيها قابلا لها
واللازم اعني كون الصور الكلية المجردة الغير القابلة للقسمه المقدارية مادية قابله
للقسمه المقدارية باطل فالملزوم مثله ثبت تجرد النفس واستبان تمام الدليلين
وتحقق ان صور الحسنيات المادية لا تقرر انها بالعوارض المادية لا تترسم في ذات
النفس بل في آلائها الدليل الثالث ان النفس لو لم تكن مجردة بل منطبقه في جسم
كانت تابعة للجسم في الضعف والكلال واللازم باطل فان الانسان بعد
الاربعين اعني في سن الاخطا يزداد قوته العاقله في العقل وتأخذ الآلهة البتة
في الضعف والاضطراب فزادوا العقل عن انتقاص القوى البدنيه يدل
على ان العقل بقوه مجردة لا باله بدنيه واعترض عليه اولاً بالمعارضة بالآلات
في آخر سن الشيخوخه قد يكون خرفاً فينقص العقل عن تقبله لضعف الآلات
البدنيه واحتملها فيكون القوة العاقله جسمانية ويجاب بان ما يعرض للشيخ
الهرم من الخرافة ليس لضعف قوته العاقله لضعف البدن بل لاستغراق قوته
العاقله في تدبير البدن المشرف تركيبه على الاخلال المشفى على حجرة السقوط
والاضمحلال فهذا الاستغراق مانع عن التوجه الى المعقولات فاحتمل العقل
عند انقضاء الآلات البدنيه لا يدل على كون القوة العاقله جسمانية وازداد
للعقل عن انتقاص القوى البدنيه يدل على ان العقل ليس بآله جسمانية
وثانياً بما يجوز ان ينعف القوة العاقله لضعف البدن ويكون ما يبرك
من ازدياد عقله السبب اجتماع علوم كثيرة عند ما يوسب التمرن الاعتيادي
فان جوده القوة الفاعليه في الجسمانيات ايضا يكون بسبب التمرن
الاعتيادي

١٤
قوله كانت تابعة للمعنى
سببها في الاحكام والحوادث
تابعة للمعنى في
كلها لغيرها فانه كانت تابعة
لآله جسمانية فاذا ضعف الآله
سكن في سن الشيخوخه

١٥
الاعصار
قوله كبره في سن
او اذ كان في زوال كبره
بشده
بالتعب كان سببها في
سببها في سن الشيخوخه

١٦
قوله ان العقل لا ينفصل
ويعنى على كذا في المصالح
والقائوس والشيخوخه
قوله الشيخوخه من الشيخوخه
اشرف عليه يقال الشيخوخه
على الموت ١١ مرجح

١٧
قوله وثانياً بما يجوز ان
لعله يزداد قوته العاقله في
وتأخذ الآله البدنيه في الضعف
والاضطراب فزادوا العقل
ذاته قد ضعف لضعف آلائها

١٨
قوله ثانياً بما يجوز ان
فقدان كذا في القائوس
دليله بالشيخوخه
دليله بالشيخوخه

١٩
قوله في سن الشيخوخه

٢٠
قوله في سن الشيخوخه

قوله المني من
 الاذنان في العروق
 كقول كذا في العروق
 قوله في العروق
 قوله في العروق
 قوله في العروق
 قوله في العروق

لأن معنى ان يكون
 الصلابة في الشدة
 الصلابة في الشدة
 الصلابة في الشدة
 الصلابة في الشدة
 الصلابة في الشدة

والتعود والمزاولة فاني لمشاخ المتعلم في مده منين على فعل من الافعال التي
 يقدر على ما لا يقدر على مثله الشبان الاقوياء الذين لم يمارسوا ولم يتقنوا
 وفي آخره شجوة يستولى الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة
 بحيث لا يبقى للتمرن والاعتيا دثر يعتد به فيعرض الخرافة وثباتها من
 الجازان يكون المزج الحاصل في سن الكهولة اوفق للقوة العاقلة من
 سائر الامزجة ويكون هذا هو السبب في ازدياد المتعلم في سن الكهولة ولعل الوجه
 في ذلك ان في الصبا ضعفاً لثقل النفس باهتمام تربية البدن في التوجه
 الى المعقولات وفي الشبان نوازع شهوانية تقوهم عن المتعلم في لهم
 ضعفاً لا يتلافى وسقيا لا يعافي فسن الكهولة تولى تعين للترقي والازياد في المتعلم
 الدليل الرابع ان القوى المنطبقة في الاجسام كل وتضعف عند تواردها في الافعال
 وتكررها سيما الانا فيل القوة الشاقة لشهادة التجربة والقياس اما التجربة فخطا
 بل نقول ربما يبلغ من القوة حدا يعجز عنه فعلها فان الباصرة بعد النظر
 والتحقيق في قرص شمس لا يدرك النور الضعيف والسماعة بعد سماع الرعد
 الشديد لا تسمع الصوت الضعيف والبناتمة بعد شتم الراسحة القوية لا تحسن الرخصة
 الضعيفة والامسة بعد سبل الحر الشديد لا تحسن الحر الضعيف والذائقة بعد ذوق
 المرارة الشديد لا تحسن المرارة الضعيفة فالقوة الجسمانية تقتر بالوهن والكلال
 بل يطلب بالاضمحلال عند تكرار الافعال واما القياس فلان صدور افعال القوى
 الجسمانية عنها انما يكون بانفعال موضوعاتها الحادثة لها عن مدركاتها كالتفعل
 محل الباصرة عن المبصرة وموضوعاتها كربة من العناصر المختلفة الطبائع

قوله في الشدة
 هذا الضعف في الجائز
 يزداد في القوة العاقلة
 وتضعف الاذنان في العروق
 وتغير الشيخوخة في الضعف
 تفضل القوة العاقلة في السن
 ولا يعجز من هذا الضعف
 المزج في سن الكهولة اوفق
 للقوة العاقلة من سائر الامزجة

الدليل الرابع

فان في سن الصبي
 تغلب الطوية والحرارة في
 الكهولة تغلب البرودة في
 الكهولة تغلب البرودة في
 الكهولة تغلب البرودة في
 الكهولة تغلب البرودة في

الكلال في الشدة
 الكلال في الشدة
 الكلال في الشدة
 الكلال في الشدة
 الكلال في الشدة

قوله في الشدة
 قوله في الشدة
 قوله في الشدة
 قوله في الشدة
 قوله في الشدة

وطلبت العناصر قوام الفعل بغيرها والتقاوم ليرث الوهم في المتقادمين فلا حاجة
 يعرض الوهم الكمال لتلك القوى بتكرار الافعال بخلاف القوة العاقلة فانها قد تقوى
 بتوارر الافكار على زيادة العقل والادراك فتكرار افعالها لا تؤدي الى وهنها وكلاهما
 فليست القوة العاقلة قوة جسمانية فتحقق انها مجردة وهو المطلوب واورد عليه بانه
 يجوز ان يكون القوى الجسمانية التي يعرض لها الكمال بتكرار الافعال مخالفة لتحقيق
 للقوة العاقلة مع كونها ايضا جسمانية ويجوز ان يكون عروض الوهم والكلام بتكرار
 الافعال من خواص تلك القوى دون هذه ويجوز ان لا يكون صدر افعال القوة
 العاقلة مع كونها جسمانية عنها بالفعال موضوعها وان يكون القوة العاقلة مع
 كونها جسمانية متعلقة بعرضه للاختلال او تيراضي اختلاله الخامس ان
 ادراك القوى الجسمانية انما تصدر عنها اذا تحققت علاقتها وصنعية بين حواملها و
 بين مدركاتها بخلاف القوة العاقلة فانها تدرك ما هو مقدس عن العلاقة الوضعية
 كما لمجرات فلا يكون جسمانية وعلل المناظر المكابر انما تعلقته بان كل قوة جسمانية لها
 يدرك ماله علاقه وصنعية بالنسبة الى مالمها السادس ان القوى الجسمانية
 لا تنقل بالحكمة الفكرية من ادراك الى آخر ولا يؤدي ادراك من ادراكاتها الى
 ادراك آخر فلا عدولها كيتسب ادراك جسماني بادراك جسماني بخلاف القوة العاقلة
 فانها تنقل بالحكمة الفكرية من ادراك الى ادراك وتكتسب علم من علم فهي ليست
 جسمانية وعلل الخصم منع الكلية انفس تدرك ذاتها واللاتها وادراكها
 ولا شئ من القوى الجسمانية كذلك فانها لا تدرك ذاتها واللاتها وادراكها
 بالضرورة فانفس ليست قوة جسمانية وعلل الخصم لا يسلم الكلية الثامن انه

قوله علاقه وضعيتها اي نسبة
 بين حواملها وبين مدركاتها
 حسب القرب والبعد فان
 المبرور اذا بعد عن الباصرة فانه
 البعد لا يصح احلا ولا كذا
 في سائر الجوانب
 في سائر الجوانب
 المدركة الجسمانية
 في سائر الجوانب

قوله ولا يؤدي ادراك من
 ادراكاتها انما تعلقته
 في ادراكها
 في ادراكها

قوله فلهذا يكتب
 في ذلك ان لا ادراك
 لا يكون كاسمها ولا كيتسبها
 بل كاسمها وكيتسبها

قوله فلهذا يكتب
 في ذلك ان لا ادراك
 لا يكون كاسمها ولا كيتسبها
 بل كاسمها وكيتسبها

الدليل الثامن

الدليل الخامس

الدليل السادس

ثالثاً فلانه لو تم هذا الدليل لزم ان يكون النفس اما عالمة بصفاتها دائماً او غير عالمة
 بشئ منها لانه اما ان يكفى علم النفس بها حضورها بنفسها عند ما
 فيلزم الاول او لا يكفي بل يحتاج تعلمها ايها التي مثل صورها فيها
 فيلزم من حصول صورها فيها اجتماع مثليين واللازم باطل فان النفس تترك صفاتها
 دائماً واما يحتاج عين هذا من ان النفس تترك صفاتها الحقيقية دائماً فلا تخلف
 فيها الحكم ولا تترك صفاتها التي يلزمها بالقياس الى شئ آخر كصفاتها التي
 والامانة في التوقفه على شرط المقايضة وعدم كفاية حضورها عند ما في العلم بها
 ليس شئ اذ لا يدوم علم النفس بكثير من صفاتها الحقيقية ايضاً وايضا يجوز
 توقف العلم على شرط آخر فادح في اصل الدليل كما عرفت وايضا لا ريب في
 ان النفس لا يعلم اكناه صفاتها الحقيقية وحقائقها الا بارتسام صورها فيها
 فلما قضى ان يقول اما ان يحكى حضور صفاتها بنفسها عند ما في انكشاف
 حقائقها لها فيلزم دوام علم النفس بحقائق صفاتها الحقيقية مع ان اللازم
 باطل قطعاً اذا العلم بحقائقها انما يحصل للنفس بعد انظار غائرة او لا يكفي بل
 يجب في انكشافها عند النفس ارتسام صورها فيها فيلزم اجتماع تلك الصور
 التي هي افراد تلك الحقائق وامثال تلك الصفات مع تلك الصفات
 في النفس فيلزم اجتماع المثليين فان اعتمد تمايز المثليين لكون احدهما موجوداً
 اصلياً والاخر موجوداً ظلياً وعدم استناع اجتماع المثليين لمتمايزين اعتمد
 بمثلها فيما نحن فيه واما رابعاً فلان الدليل منقول من نفوس الحيوانات العجم فانها
 لو لم تكن مجردة فاما ان يحكى في علم تلك النفوس باجسامها حضور تلك

وله حادثة بحدوث البدن في
تقدمه بالنوع وانما تختلف بالصفات
والطبايع لا تختلف بالافرة
والادوات وهذا هو الموافق
لما ذهب اليه المليون ويلايه
فوقه تعالى في انشا الله تعالى
١٢ بولاءكم رحمكم الله

قوله او متعلق له الم ومنه نفوس
فانما حادثة تليق به حادثة البدن
وهي متعلقة بها متعلق التبدل
والنفوس ١٢

ربيع

الاجسام بانفسها عند تلك الاجسام بانفسها عند تلك النفوس فيكون تلك
النفوس عالمة بها دائما ولا تتجاسر على التزامة ولا يحسن بل يحتاج في ادراكها اليها
اقسام صور تلك النفوس فيلزم اجتماع التثليث فان اعتذر بان تلك النفوس
في حاله في تلك الاجسام حتى يلزم من حلول صور تلك الاجسام في تلك النفوس
حلول تلك الصور في مواد تلك الاجسام مع حلول الصور المستمرة التي
هي امثال تلك الصور في تلك المواد بل تلك النفوس اجسام لطيفة خفية
في اجزائها بان الحيوانات اعتذر بمثل ذلك فيما نحن فيه واما خامسا فلان
محل الصورة المستمرة للجسم هو مادة ذلك الجسم محل الصورة الزمنية في
النفوس هو ذات النفس الحادثة في انفس ذلك الجسم فلا يلزم اجتماع التثليث في محل
واحد المبحث الرابع في ان النفس لها طاقعة هي حادثة او قديمة اختلف
فيه فذهب اليها ما الى انها قديمة وذهب اليها ما الى انها حادثة
بحدوث البدن وذهب المتكلمون ايضا الى حدوثها لكنهم اختلفوا فيما بينهم
فقال بعضهم بحدوثها قبل حدوث البدن وبعضهم بحدوثها بعد حدوثه
استدل القائلون بقدما تارة بانها لو كانت حادثة كانت مسبوقه بالما
كما تحقق في الفلسفة الاولى من ان كل حادث مسبوق بالمادة فلا يكون
مجردة مع انها قد ثبت تجردا واجواب انها حادثة مسبوقه بالمادة التي هي
متعلقة بها تعلق التبدل والتصرف ولا يلزم من ذلك ان يكون مجردة في نفسها
وما تحقق في الفلسفة الاولى انما هو مسبوقية كل حادث بمادة هي جزيره او محل محسوس
او موضوع له او متعلق له نحو تعلق وتارة بانها لو كانت حادثة لم يكن ابدية وانما

باطل لما سيأتي وجه اللزوم ان كل حادث فاسد قابل للعدم أو لو لم يكن قابلاً
للعدم لم يكن حادثاً فلو كانت النفس موقوفة كانت قابلة للعدم فلا يكون ابدية واجوباً
ان يكون كل حادث قابلاً لمطلق العدم سلم وكونه قابلاً للعدم الطاري غير ضروري
فلا يلزم من حدوثها قبولها للعدم الطاري حتى لا يكون ابدية ومارة بانها لو كانت
حادثة لمجدوث البدن كانت النفس غير متناهية لعدم تنهاى الابدان و
حدوث نفس مع كل بدن واللازم باطل بحريان برهان البطلان التسلسل
النفوس الغير المتناهية الباقية متبعية لاجاب الابدان واجواب عندهم المتكلمين منع
لاتناهى الابدان لحدوث العالم والنقل والتوالد والتناسل بالقطع الدنيا
ومن عند مجوزى التناسخ منع استلزام لاتناهى الابدان لاتناهى النفوس فمن
عند المشائية منع جريان برهان البطلان التسلسل في النفوس الغير المتناهية لعدم
ترتيبها واثبات الترتيب لجريان البرهان واجواب هو الاول واما الثاني فمبني
على تجويز باطل واما الثالث فلا سلخ له اما اولاً فترتب النفوس بترتيب الزمان
حدوثها سبق بعضها على بعض لكون بعضها غلة معدة لحدوث البعض و
اجتماع جميع النفوس المترتبة في وجود الدهر واما ثانياً فلو كانت مبروفة لا
المترتبة وقد حقت في غير هذا الكتاب ان برهان التطبيق وغيره من البرهان مبني
على ابطال لاتناهى المجردات ايضا نفوساً كانت او غيرا واستدل اصحاب
ارسطو بان النفوس لاتناطقة لو كانت قديمة فاما ان يكون قبل حدوث الابدان
واحدة او كثيرة على الاول فاما ان تتكثر عن التعلق بالابدان او لا والتنا
بديهي البطلان لان افراد الانسان تتكثر متعددة متعققة بصفات نفسية

قوله يكون ابدية مع انها موقوفة
بأنه الى زمان لاتناهي
قوله عند مجوزى التناسخ منع
فانهم يقولون ان النفس مجوزية
تتعلق ببدن اخر فاذن يجب
ان يكون الابدان متوالية من
انفس يتكلم
الابدان لاتناهيها
قوله التناسخ من نفس
بدن الى بدن اخر سواء كان
نفس ذلك ابدن اولاً
قوله في الثاني اي تناسخ
على وجهها الخفية عند نقلها
بالادان بدني البطلان لا يلزم
ان تكون نفس ابدية نفساً
بعضها نفس من انفس بالاجزاء
والا فلو كان نفساً بالاجزاء
لا يكون نفساً بالاجزاء

له

فقدان الاجزاء فانما بالانقسام
انقسام الجود الواحد الشخصي
للاجزاء والاعراض لان الاعراض
وهذا الشخص الواحد وانما هو
الواحد الشخصي لان الاعراض
الاعراض الشخصية لان الاعراض
فليكون الماهية واحدة والاعراض
بينها وبين الاعراض لان الاعراض
غير باقية الا في الماهية لان الاعراض
فقدان الاجزاء لان الاعراض
انقسام الجود الواحد الشخصي
للاجزاء والاعراض لان الاعراض
وهذا الشخص الواحد وانما هو
الواحد الشخصي لان الاعراض
الاعراض الشخصية لان الاعراض
فليكون الماهية واحدة والاعراض
بينها وبين الاعراض لان الاعراض
غير باقية الا في الماهية لان الاعراض
فقدان الاجزاء لان الاعراض

معرفة عليها لا يشترط
الاحتمالات في الماهية
قوله لا يمكن ذلك لان الاعراض
مع انقسامها الى اجزاء
لا يتبدل بتبدل اجزائها

متفردة كالعلم كجمل والشجاعة كحب والسخاوة والنجل ومن المحال تصاف
نفس واحدة بالمتضادات والآول ايضا باطل من ضرورة استحالة انقسام المجرود
الى الاجزاء والاعراض ^{اي على تقدير كون النفس هي حقيقة الابدان كثيرة ١٢} على الثاني لا بد وان متماز كل من النفوس عن الاخرى
اذ لا معنى للتكثر والتعدد وبدون التمايز فامتياز كل واحدة عن الاخرى اما بالماهية
اولوازمها وهو محال لان النفوس الانسانية متحدة بالماهية على ما بينت فيكون
كلها متفردة في الماهية ولوازمها فلا يكون الماهية ولوازمها مابه الا متماز بينها
بمعوارضها وهو ايضا باطل اذ عوارض الجوارض انما يكون لاجل المادة والنفس
مجردة لا مادة لها قبل حدوث البدن فتحقق امتناع وجود النفس قبل البدن فلا يكون
قديم بل حادثه بحدوثه وهو المطلوب واعتراض عليه بوجوه الاول انما اختار انها كانت
واحدة قبل حدوث الابدان ثم كثرت ولا نسلم ان كل واحد قابل للانقسام
وان انقسام الجسم مستحيل في هذا الاعتراض في غاية السقوط لان تكثر الواحد الشخصي
وانقسامه انما يتصور الى الاجزاء المقارباته ولا يحصل مستقرة لا الى الافراد والآ
لم يكن باقيا لانقسامه واحدا شخصيا ولا الى اجزائه الماهية والاعم كمن ذلك الوجه
المفروض متعدد فلو كانت النفس في المنازل واحدة شخصية وكثرت بعد ذلك
الابدان انقسمت بان تعلقت قطعة وحصة منها ببدن قطعة وحصة اخرى منها
ببدن آخر وهكذا فلا يمكن ذلك الا بان يكون تلك النفس الواحدة الشخصية
قابلة للانقسام الى قطع وحصص متفردة بان يكون فرد منها متعلقا ببدن و
فرد آخر منها متعلقا ببدن آخر وهكذا اذ لا يتصور الافراد للواحد الشخصي ولا
بان يكون بعض اجزائها ماهية متعلقا ببدن والبعض الآخر منها متعلقا ببدن آخر وهكذا

على هذا التقدير لا يكون المتعلق بالبدن هي النفس بل اما حبسها او فصلها مثلاً
وهذا باطل يظهر بطلانه بادنى تأمل فلا محيد على هذا التقدير من لزوم كون النفس مادة
قابلة للانقسام الى ابعاض متفتحة الثاني اما اختيار ان النفوس كانت
متكثرة قبل الابدان ^{الاعراض ١٢} لكن لا نسلم انه لا بد على هذا التقدير من مميز لكل منها من
الآخر حتى يلزم ان يكون هو معنى المميز عارضاً من العوارض ويكون عروضة
لاجل المادة لم لا يجوز ان يكون شخص كل منها وامتيازها عما عداه بنفسه على ما ذهب
اليه المحققون في بحث الشخص هذا الاعتراض حول شخص تيق الامر فيه موكل الى
الفلسفة الاولى الثالث اما اختيار تعدد ما قبل الابدان ^{الاعراض ١٣} اجل فواعلها انحاء
عنها ولا نسلم تساوي نسبة الخارج اليها جميعاً وهذا الاعتراض يرجع بالتأمل
الى الثاني ويأجيب به عنه من ان النفوس غير متناهية ومباذيلها عن العقول
الفعالة وجهات تاثيراتها متناهية فكيف يستند تعدد ما الى فواعلها في
غاية السقوط لان من ذهب الى لا تنهاى النفوس كالمشائية لا محيد له من
القول بل لا تنهاى فواعلها ضرورة امتناع صدور الكثير عن الواحد على رايه
والتحقيق ان البطلان لهذا الشق مبنى على اصل من اصول المشائية هو ان كثرة
الشخصية في نوع واحد انما تكون اذا كان ذلك النوع ذامادة قابلة
للتخصات بتعدده اما اذا لم يكن كذلك كان ذلك النوع منحصراً في شخص
واحد فان تم ذلك الاصل تم الكلام في البطلان لهذا الشق والاستقضاء وبطلان
من انه ان اريد بالمادة الهيولى الجسمانية فلا نسلم ان كل نوع متكثرة الافراد
لا بد وان يكون ذامادة بهذا المعنى كيف وقد ذهب القوم الى تعدد افراد

كثير من انواع الاعراض الحادثة في المجرى كالمعلوم مع انها ليست ذوات
 مادة بمعنى الهيولى الجسمانية وان اريد بها المحال لشمائل الجسمانيات وغيره فليس
 لكن لا يلزم منه عدم قدم النفس لجواز كونها قديمة متكررة حاله في امور مجردة متشعبة بنك
 المحال ساقط لان المراد هو الثاني وتجويز كون النفس الناطقة حاله في محال
 باطل ضرورة انها قائمة بذواتها والالم كتن عالمة بذواتها على ما تحقق في مقامه و
 اعترض الامام على ذلك الاصل بان تكرار افراد النوع لو كان لاجل تكرار المادة
 والمحال كان تكرار المحال لاجل تكرار محال آخر وتكرار لاجل تكرار محال آخر فيتمسك
 اجابة المحقق الطوسي بان الشيء الذي يكون بذاته قابلا للتكرار يحتاج في التكرار الى شيء يقبل التكرار
 لذاته وهو المادة واما الذي يقبل التكرار بالذات وهو المادة فلا يحتاج الى
 قابل لتكراره وانظروا ان الاعراض والجواب كلاهما غير متوجه وغير متوجه اما الاعراض
 فلان حاصل ذلك الاصل ان النوع اذا لم يكن ما يالم يكن ان يتعدا خارجا
 وجوده او تعدد وجود نوع واحد فاما يكون لاجل مواد ومحال قابلية لصور ذلك النوع او لاجل
 اختلاف استعدادات مادة واحدة قابلية لذلك كتعدد افراد الصورة كجسم
 المتحققة في الافلاك لاجل تعدد هياولات الافلاك وكتعدد افراد الصورة
 الجسمية المتحققة في العناصر لاجل اختلاف استعدادات هياولها وكتعدد افراد
 نوع عرضي لاجل تعدد موضوعاتها واما اذا لم يكن لذلك النوع محل ومادة
 فلا يكون ذلك النوع متوزعا في الافراد او تشخصاتها وتعنياتها انما يكون لاجل
 عوارض مفارقة لا بد لها من مادة قابلية حاله لها فيكون ذلك النوع ماديا
 ولا تعرض في هذا الاصل لمورد الاعتراض وهو ان تكرار افراد النوع لاجل تكرار المادة

حتى يتوجه عليه ان تكثر المادة حتى يكون لاجل تكثر مادة اخرى وتيسل كما الجواب
 فلان تكثر المادة بنفسها غير معقول وهيولات الافلاك وان كانت متشككة بعد
 قليت افراد نوع واحد بل كل منها نوع منحصري فرد وهيولى العناصر نوع
 واحد منحصري فرد واحد وليست متشككة الافراد فالحكم لا يقولون يكون المادة
 متشككة الافراد بذواتها ولو كانت المادة نوعا واحدا متشككة الافراد اتجه ليقض
 بها على اصلهم كعمل حاصل جواب المحقق ان الشئ الذى لا يكون بذاته قابلا للقسمة
 وهو ما سوى المادة مما ينقسم الى اخصص والافراد يحتاج في توزيعه وانقسامه الى
 حصصه وافراده الى مادة قابلة للتشكك اى للصور والاعراض الكثيرة بالذات
 سواء كانت حقائق مختلفة كميوليات الافلاك فانها قابلة للصور الجبروتية الكثيرة
 والاعراض الكثيرة كالاشكال والمقادير بالذات او كانت حقيقة واحدة و
 شخصا واحدا قابلا بالذات للتشكك اى لصور كثيرة واعراض كثيرة فالنوع الواحد
 الذى هو ما سوى المادة اذا تعدد انحاء وجوده وانقسم الى اخصص فانما يمكن
 ذلك اذا كان ذامادة قابلة لتعدد وانقسامه الى حصصه واما المادة فهي
 قابلة لانقسام ذلك النوع الى حصصه بالذات لا بالعرض حتى يحتاج الى
 قابل بالذات والمادة ليست متشككة الافراد حتى يحتاج الى المادة في تكثرها
 وانقسامها الى افرادها الى مادة اخرى فان كل مادة نوع واحد منحصري
 شخص واحد هذا غاية التوجيه بجواب المحقق فلا يرد عليه انه اذا جاز في نوع من
 الانواع اعنى المادة قبول التشكك لذاته فلم لا يجوز في غيره كيف والدعوى كطية
 وهي ان كل نوع متشكك لا يوجب الى محل يقبل تشخصه وذلك لما

عرفت من ان مراد المحقق بقبول المادة للتكثر بالذات ليس هو قبولها للتكثر
افرادا فانهم اربع ^{الاخر من} انا لا نسلم اشتراك النفوس في الماهية فيجوز ان يوجد في
الازل نفوس كثيرة متخالفة بالحقائق متميزة بالماهيات فلا يكون تمايزها بالحوادث
حتى يتمكن الى المادة والكلام في اتحاد النفوس بالماهية واختلافها فيها
عن قريب ان شاء الله العزيز ومثل من انه لا اقل من ان يوجد نفسان متفقتان
في الماهية فيتم به المطلوب سا فظا دلل على ذلك بعد تسليم تخالف
النفوس بالحقائق غاية الامر ان يوجد نفس تشبه نفسا اخرى في الاخلاق
وغيرها من الصفات ولا يلزم من ذلك اتفاقهما في الحقيقة ^{الاخر من} اتجاها ما نختار ان
النفوس في الازل كشرة متميزة من جهة المواد التي هي الابدان بان كل
نفس هي متعلقة ببدن متعاقبة قبل ذلك البدن ببدن آخر وهكذا الى الابدانية
لما نعتل ان الحق مبينة على بطلان التناسخ فلا سلغ لهذا الاحتمال قلنا
ابطال التناسخ موقوف على اثبات حدوث النفس فيكون بناءا ثابتة على
ابطال التناسخ ورواواجب عنه بانه اذا ثبت اتفاق النفوس الناطقة
على اتفاق نفسين منها في الماهية مننع القول بشتا شخص نفس من النفوس
او نفسين الى ماهيتها ولو زعمنا بل يكون تشخصها لاجل تعلقها بالمادة التي
هي البدن فلا يكون لنفس قبل ذلك البدن متشخصة فلا يكون قبله موجودة فلا يكون
قديم بل حاوثة بحدوث ذلك البدن وعلى هذا يكون هذه الحق موقوفة على مقدمتها هي
اتفاق النفوس في الماهية فان ثبت هذه المقدمة تمت الحق والاستقطت السائر
انه لو تمت هذه الحق وكت على فناء النفوس بخراب الابدان او تشخصها وتمايزها

يزعم استدلالنا هو لاجل تعلقاتها بالابدان فاذا خرب البدن زال تعلقاتها به
 فتشخصها فبطل وجودها واجيب عنه بان تمايز النفوس في بدو فطرتهما انما حصل
 لاجل القوايل المعينة المختلفة اعني الابدان ويلزم من مقتضى كل واحد من تلك
 النفوس شعورها بذاتها الخاصة وهذا الشعور يمتد ويستمر ولا يتوقف بقاؤه على بقاء
 البدن والحاصل ان البدن انما هو بمنزلة المعدل لمحصل تشخص النفس
 فلا يمكن حدوث النفس الشخصية بدون حدوثه ولا يجب لبقائها بقاها للمعدلات
 محدوثها ولا يتوقف هذا الجواب على كون شعور النفس بذاتها حالة زائدة على ذاتها
 كما زعم الامام في المباحث المشرقية وهذا الجواب هو ما عناه الشيخ حيث قال على
 ما نقل الامام ان النفوس وان لم تكتسب شيئا من الكمالات الا ان كل واحد
 منها شعورا بهوتها الخاصة وذلك الشعور غير حاصل للنفس الاخرى يعني ان النفوس
 لما وجدت متميزة وقامت كل واحدة منها بذاتها وكانت عالمة بذاتها
 لكونها ذاتا مجردة عن المادة قائمة بذاتها لا في مادة ولم يكن الشعور الذي هو حال
 النفس حاصلا للنفس اخرى كانت ذوات النفوس متميزة من دون ان تقوم
 بالمادة فلا يلزم من فساد المادة اتفانها تمايزها واما ما اورد عليه الامام من ان
 شعور النفس بذاتها عن الحكماء هو نفس ذاتها فلو اختلفت نفسان في الشعور
 لكانتا مختلفتين بذاتها وذلك بطل اصل الحجة وايضا فان كفاي هذا القدر في
 حصول الامتياز فلم لا يجوز ان يحصل الامتياز بهذا القدر قبل التعلق بالابدان
 ليس لاحد ان يقول شعورها بانفسها عارض عرض لها بسبب التعلق بالابدان
 وذلك لان الحكماء اتفقوا على ان ادراك الشيء لذاته وادراكه لادركه لذاته

وادركه لآله ذاتها ليس بمشاكركه تن ملكا لآله وهذا هو الذي جعله حجة على استغناء النفس
 عن البدن فثبت انه ليس ادراك لذاته بسبب لبدن واذا كان كذلك فيجوز
 حصول الامتياز قبل التعلق بالابدان بسبب ذلك انتهى فحي غايته اسقوط آما الاول
 فلان شعور النفس بهوتها الخاصة عين ذاتها اي بهوتها الخاصة عند الحكماء ^{في قوله ما اوردوه} ولا
 ان لكل واحدة من النفوس ذاتا اي هوية خاصة متميزة عن الهويات الخاصة الاخرى
 التي هي ذوات النفوس لاخر فلا شك في ان كل نفسين مختلفتان في الشعور
 بذاتيهما مختلفتان بذاتيهما اي بهوتيهما الخاصتين ولولا ذلك لم يتجحد حدوث النفس
 الى التعلق بالبدن وهذا لا يطلصل الى جهة بل بذاتيهما اي جهة والذاتي يطلصل الى جهة هو
 اختلاف النفوس بالمابية النوعية ^{التي} لا يخل باختلاف النفوس في المابية النوعية
 وذلك ظاهر واما الثاني اعني قوله فان كفى هذا القدر الى آخره فلان النفس لما احتاجت
 في حدوثها الى مادة هي البدن ^{اي سقوط الابدان} قبل التعلق بالابدان لم يكن لها ذات وهوية
 ليكون شاعرة لانها تحقت ذوات النفوس متشخصة متميزة متعلقة بالابدان في ذلك
 كل نفس ذاتها تحققت متشخصة متعلقة ببدن ذاتها بذاتها بلا واسطة آله بان
 قامت بذاتها مجردة لاني مادة وان كانت المادة من معدات حدوثها فاذا
 قامت هويات النفوس بذواتها مجردة بالمواد اعني الابدان وادركت
 نفس ذاتها الخاصة المتميزة المجردة استغنت في بقائها متميزة عن المادة
 لانها ليست حاله في مادة قائمة بها ولا مركبة من مادة حتى يطل بهوتها وتخصها
 وامتيازها بفساد المادة ولم يكن شعورها بذواتها قبل التعلق بالابدان اذ ليس لها
 ذات قبل التعلق بها فلا يمكن ان يحصل الامتياز بهذا القدر اي بشعورها بذواتها

قبل التعلق بالابدان ولا نقول ان شعورها بانفسها عارض عرض لها بسبب التعلق
 بالابدان وانما نقول ان شعور النفس عين ذاتها وان ذاتها لا يمكن ان يحدث ويوجد
 الا متعلقة بالبدن اذ لا يمكن ان يوجد الا متشخصة ولا يمكن ان يتشخص الا من جهة
 التعلق بالبدن فلا يمكن ان يشعر بذاتها قبل التعلق بالبدن ولا يلزم من ذلك
 ان يكون البدن آلة لا ادراكها لذاتها ولا ان يكون ادراكها لذاتها بمشاركته
 الآلة ولا ان يجوز حصول الامتياز بين هويات النفوس قبل التعلق بالابدان قال الشيخ
 في الفصل الثالث من المقالة الخامسة من الفن السادس من طبعيات الشفا بعد
 ما ذكر هذه النجحة لكن نقال ان يقول ان هذه شبهة لكم في النفوس اذا فارقت
 الابدان فانها اما ان تفسد ولا تقولون به واما ان تتحد وهو عين شغفتم به واما ان
 تسكن في وحى عندكم مفارقة للمواد فكيف يكون تسكن في فتقول اما بعد مفارقة الآلات
 للابدان قال لانفس قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها
 كانت وباختلاف ازمنة حدوثها واختلاف هيئاتها التي لها بحسب ابدانها
 المختلفة لا محالة فاما نعلم يقينا ان موجد المعنى الكلي شخصا متشارا اليها كما في
 شخصا او يزيد له معنى على نوعيته به يقتصر خصوصا من المعاني التي تلحقه عند حدوثه
 يلزمه علمنا بما اولم نعلم ونحن نعلم ان النفس ليست واحدة في الابدان كلها ولو كانت
 واحدة كثيرة بالاضافة كانت عالمة فيها كلها او جالبة ولما خفى على زيد ما
 نفس عمره لان الواحد المضاف الى كثيرين يجوز ان يختلف بحسب الاضافة
 واما الامور الموجودة له في ذاتها فلا يختلف فيها حتى اذا كان لادلاو كثيرين
 اب وهو شاب لم يكن شابا الا بحسب الكل اذا شاب له في نفسه فيدخل في كل

إضافة وكذلك العلم والجمل والظن وما أشبه ذلك مما يكون في ذات النفس و
 تدخل مع النفس في كل إضافة فاذن ليست النفس واحدة وهي كثيرة بالعدد و
 نوعها واحد وهي حادثة كما بيناه فلا شك أنها بامر شخصت وإن ذلك الأمر
 في النفس الإنسانية ليس هو الانطباع في المادة فقد علم بطلان القول
 بذلك بل ذلك الأمر له حياة من الهيات وقوة من القوى وعرض من الأحوال
 الروحانية أو جملة منها تشخصها باجتماعها وإن جهلنا ما بعد ان تشخصت مفردة
 فلا يجوز أن يكون هي النفس الأخرى بالعدد ذاتا واحدة فقد أكثرنا القول في
 امتناع هذا في عدة مواضع لكننا نيقن أنه يجوز أن يكون النفس إذا حدثت مع
 حدوث مزاج ما أن يحدث لها حياة تعد في الأفعال النطقية والأفعال
 النطقية تكون على جملة متميزة عن الحياة المناظرة لها في أخرى تتميز المزاجين
 في البدنين وإن يكون الحياة المنكسبة التي تسمى عقلا بالفعل أيضا على حد ما
 يتميز عن نفس أخرى وإنها يقع لها شعور بذاتها الجسمانية وذلك لشعور الحياة
 فيها أيضا خاصة ليس بغير ما يجوز أن يحدث فيها من جهة القوى البدنية
 حياة خاصة أيضا وتلك الحياة تتعلق بالهيات الخلقية أو يكون هي أيها
 أيضا خصوصيات آخر تخفى علينا لزوم النفوس مع حدوثها وبعدها كما يلزم
 أمثالها أشخاص لا أنواع الجسمانية فتمايزها بالبقية وتكون النفس كذلك
 تتميز بمختصات عنها كانت الأبدان أو لم يكن الأبدان عرفنا تلك الأحوال أو لم
 نعرف أو عرفنا بعضها انتهى بالفاظه والحاصل ما ذكرنا من أن النفوس تحتاج
 في حدوثها إلى أن تشخص وتمايز من جهة التعلق بالأبدان وبعدها تشخص لا يحتاج

فی بقایها شخصی متمایزة الی بقاء الابدان لان النفس لم یستحالة فی الابدان لانه لا یمرکب
بل هی مجردة عن المادوة متعلقة بها نحو تعلق وقد یستدل علی حدوث النفس بانها لو کان
قدیمة فاما ان یتکون متعلقة ببدن من الابدان وهو باطل اذ الابدان تشخص فی انتقال النفس
فی الابدان علی سبیل التناسخ طیل کما سياتی او لا یتکون متعلقة ببدن تا یتکون معطلة ولا
فی الطبیعة واور علیها ولا یمنع ان لا یحطل فی الطبیعة واثبات تجویز التناسخ وترفیف
اوله ابطال واثبات تجویز ان یتکون النفس قبل تعلقها بالبدن اوراکات وکما لا تشغیلها
ورایعابان ترفیها لا کتاب الکمال شغل فلا یتکون معطلة بهذا لیعلم ان لهذا المبحث تعلقا
بمبحث آخرین هدهما المبحث عن کون النفوس متحدة بالنوع او تخالفة بالنوع واثبات المبحث

التناسخ فلهذا یسمی المذکورین عقیدت المبحث فبقول المبحث الخامس فی اتحاد النفوس
بالمیة او تخلافها فیها ذهب الشيخ وغیره من المحققین الی اتحادها بالمیة وذهب ابو الیبرکات
الی اختلافها وشیخ لم ینکر علی اتحادها بالمیة حجة وحصل الوجه فی ذلک ان لفظة سلمیة
شاهدة بان کل احد من افراد نوع الانسان لعلم نفسه ولعلم البصر ان من عداة من افرادنا
مثل له ولا یجده فی مبانیة المیة کافراد نوع آخر من الحيوانات العجمیة والافانواع الاخر
من الحيوانات العجمیة لفظة النوع الانسان متخالفة فیما بینها بالمقومات واتحاد ذلک مکابرة

تمت المدة السعيدة ههنا

وفی الحقيقة تمام المباحث المشهورة الی تعلق باختلافات فی النفس کما لم یصنف الاستاذ
العلامة قدس سره بعد ذکر المذاهب المشهورة فیها لکنها لم تکمل لسوء الاتفاق فبعد وفاته رضی عنه
بضع عشر اعام کلها فی هذه الايام نجده الجرح العلوه وولده اخیره الغمامه مولانا المولوی محمد عبد الحق
اخیر آبادی عم التوفیق کل حظ وادی بهما فی العبد الخشی محمد عبد الله الحسینی البکلاء علی طه شریف باطنی

ضمیمہ بعض مباحث الہدیہ سعیدیہ من ابن المصنف العلامة قدس سرہ

وقد استدلل علی اتحادہا بالہیۃ تارۃ بان النفوس الانسانیۃ تدخل تحت حد واحد کالجسم
المجرد المتعلق بالبدن والحد عبارة عن تمام الہیۃ والحاصل ان الحد الواحد يشمل النفوس
البشریۃ فہی متحدۃ بالنوع واورو علیہ بان التحدید یجب واصل لا یوجب الوحۃ العنویۃ
اذ المعانی الجنسیۃ ایضاً تدخل تحت حد واحد کقولنا الحيوان جسم حاس متحرك بالارادة
وبالجملة الحد الواحد كما یكون للحقیقة النوعیۃ کما یكون للحقیقة الجنسیۃ ایضاً وان
قيل ان هذا مقول فی جواب السؤال بما هو عن ای فرواۃ طائفۃ یفرض بقالنا
ممكن ربما یحتاج الی ضم منیر جہتی والیض یجوز ان یكون لا عقل من النفس و یجوز
حد الہاء صناعاتاً لالا نواع المختلفۃ بالحقیقة وتارة بانہا متشارکۃ فی کونہا نفساً
بشریۃ فلو تخالفت لخصول ممیزۃ لكانت مرکبۃ لان ما بہ الاشتراک غیر ما بہ
الاختلاف ولو كانت مرکبۃ لكانت جسمانیۃ مع انہ قد ثبت تجرد ہادیہ وعلیہ اولاً ان لا یسقط
اشتراک النفوس فی وصف ذاتی لان النفوس لبشریۃ مشترکۃ فی صحتہ اوراک الحکیات
وفی کونہا مدبرۃ للابدان ومن الجائز ان یكون ہذا الامر لازماً للنفس لا یمکن متفقۃ
لہا فتكون النفوس مختلفۃ فی تمام ما ہیاتہا ومشرکۃ فی اللوازم الخارجیۃ کاشتراک النفس
المقننۃ لالا نواع جنس احد فی ذلک الجنس فلا یلزم التکریب وثانیاً انما سلنا کونہا الا واما

خواتمة للنفس لكن لم لا يجوز كون النفوس مركبة في ما هيأتها ولا يلزم من تركيبها كونها
 جسمانية الا ترى انهم صرحوا بكون السواد والبياض مندرجين تحت جنس واحد
 اعني اللون فيكون كل واحد منهما مركبا من جنس فصيل مع انها ليسا بجسمين وايضا
 الجواهر تقول عندهم على النفس والجسم قول الجنب فالنفس عندهم مركب تركيبا ذهيبيا ولا يلزم
 منه كونها جساما واجمالا انه يجوز كونها مركبة من الجنب والفصل في هذا الاينا في التجربة ولا
 يقتضي السمية واستدل البوابركات ومن شالعه على اختلافها بتمية بانماذج النفوس
 متفاداة في العلم والجهل والقوة والضعف والخسة والشرافة والخصب والحكم والكفر والنبيل
 والحقير والنجور وهذه الاختلافات اما ان تكون لاختلاف النفوس في جواهرها او لاختلاف
 الآلات البدنية مثل ان يقال لشخص المذنب مزاجه احر اكثر غضبا والذى مزاجه ابرأ
 لك لا يبل الى الثاني لاننا نجد شخصين متساوين في المزاج مختلفين بالاخلاق كالرحمة
 والعسوة والكفر والنبيل وغير ذلك في تلك العلوم التي تعلم ولا من شأمة ذلك من الابوين
 فانها قد يكونان في غاية البر والخسة والزيادة والولد في غاية الكرم والشرافة وكذا الكلام
 في سائر الاخلاق وايضا قد نجد شخصين مختلفين في المزاج قديسا ويان في هذه الامور
 فان الانسان قد يكون حار المزاج في غاية البلاء وقد يكون بارو المزاج في غاية الكرامة
 وايضا قد يتبدل المزاج وهذه العوارض باقية سما لها فان الانسان الواحد قد يسخن مزاجه
 جدا ثم يبرده ويوبق على غريزته الاولى فلو كان ذلك المزاج لاختلف باختلافه فاعلم ان
 الاختلاف في هذه الاحوال والاخلاق ليس لاختلاف الآلات البدنية واحوالها و
 لا تستند الى الاستبانت الخارجية فتعين الاول وهو ان يكون مستندا الى جواهر النفوس
 فهي مختلفة لان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات قال الامام الرازي

هذه الحجة اقناعية وقال الحق الطوسي في نقد المحصل هذه الحجة معالطة لا اقناعية
 لان الملازمات وان خلت ليست هي نفس واحد بل النفس العوارض المتكثرة
 ولما كانت النفوس شتى تسجد واحدا كانت متممة بالنوع ومختلفة بالعوارض التي
 ذكرت والتي لم تذكر مجموع النفس مع عوارض اذ كان مختلفا لا يلزم ان يكون
 ايضا مختلفا واحدا بل انه يجوز ان يكون ذلك الاختلاف لاسباب مركبة من النفوس
 والامور البدنية الخارجية على وجه مختلف قلنا يقع الاتفاق فيها ولا يلزم منه
 كون النفوس مختلفة كما لا يخفى واعلم انه قال شراح المقاصد وشيخنا ان يكون قوله
 عليه الصلوة والسلام الناس معاودن الذهيب الفضة وقوله عليه الصلوة
 والسلام الارواح جنود مجتدة فما عارف منها ايتلف وما سكر منها اختلف اشارة الى
 اختلاف النفوس بسبب الميمنة وفيه ان المختلف بالنوع هو الذهيب والفضة لا معا
 فالتشبيها لمعدن لا يورث الاختلاف والمشاركون الارواح الاشخاص على ما يقتضيه
 لفظ الجمع في استعمالهم لمبحث السادس في انها تنقل في الابدان
 ام لا اعلم ان بعض القائلين بقدم النفوس قالوا تنقل النفس من عدم تعلقها ببدن
 المستحيلات فهي منتقلة من بدن الى بدن وهذا هو القول بالتساقط والقائلون به
 افترقوا فقال بعضهم ان النفوس ائمة التردد في الابدان من غير خلاص الى عالم الجود
 ابداء وذهب بعضهم الى ان النفس الانسانية لو كانت كاملة قد اخرجت كما لانها المكننة
 من القوة الى الفعل فهي تبقى مجردة بعد المفارقة وانما اذا كانت ناقصة فانها ترد
 في افراد نوع الانسان تنقل من تدبير بدن انساني الى تدبير بدن اخر انساني بينها
 مناسبة في الاخلاق والملكات الى ان تبلغ الغاية في خلافاها وملكاتها وتسعى

ببحث النفس

هذا الانتقال من الحيوان الى الانسان اذا كانت ناقصة وكان لها ملكات ردية ربما نالت
 وتعلقت ببدن حيوان يكون ايق بها ونسب اليها كبدن الاسد للشجاعة والاعمال
 للجبون استمدوا عليه بما يشاهد من الحيوانات من الاحوال الدالة على ان لها نفسا
 مجردة كما تتجلى في كوارثه العسل وتلك ذلالا بل بالسمع الذي يسمعها جميع
 معاتها وباعلا قها العجوبة كتكلم الاسد ورياسته وهذه الانتقالات تسمى منسجورا بها تنزل
 هذه النفس الى الاجسام النباتية ويسمى منسجورا بها تنزل الى الاجسام المجردة
 ويسمى منسجورا بها تنزل الى النيات فتنزل الى المجاورين ثم بعضهم ان الاول
 بقبول الغيظ هو النبات لا غير فكل نفس ما تفيض على النبات ثم تنقل من مرتبة
 منها الى ما هو افضل منها وكل حتى ينتهي الى المرتبة المتوسطة الاولى مرتبة من مراتب
 الحيوان ثم تزد في مراتب الحيوان متقية منها الى الاعلى فالاعلى الى اخر مراتبه حتى تصعد
 الى مرتبة الانسان متخلفة اليها من المرتبة المتوسطة لها ثم انما تنزل في المرتبة
 الانسانية متقية من مرتبة الى الاعلى فالاعلى الى ان تصل الى اخر مراتبه وقد تنزل
 الا بدان لصيرورتها كاملة في الانسانية وقد تعلق ببعض الاجرام السماوية وتعلقها
 بالجوهر السماوي ليس على وجه التفرق والتدبير فتعز بالسعادة الابدية وهذه النيات
 كلها باطلة اما الوجه العامة لا يبطا لها ثمانية الاول انه قد سبق ان النفوس حادثة
 وحدوث الاشياء لا سيما الجواهر لا بد وان ينتهي الى علل قديمة ولا بد وان يكون
 حدوث تلك الحوادث عن تلك العلل موقفا على حدوث استعدادات القوابل
 والتقابل للنفس انما هو البدن فاذا ن حدوث النفس عن عللها القديمة يكون موقفا
 على حدوث الامرجة المصاحبة لقبولها فتمت في البدن مزاج صالح لقبولها

الوجه العامة
 لا يبطا لها ثمانية

فما ضرورة تقييض عليه النفس لمدة فادأحدث البدن فرض ان نفسا
تعلقت به على سبيل التناسخ فلا بد ان تقييض عليه نفس اخرى لما ذكرنا فيلزم
ان يكون لبدن واحد نفسان وذلك باطل لما ثبت ان لكل بدن نفسا واحدة
وأورده عليه أولا بأنه يجوز ان تكون النفس التناسخية مائعة من حدوث النفس
الاخرى وهذا ليس بشئ أو ليس احدهما بالمتنع اولى من الاخرى وثانيا بأنه لم لا يجوز
يكون النفس المفارقة لها من الكمال اولى بالتعلق من النفس المجردة واجبته بان
ما بهية النفس ان اقتضت التعلق بالبدن كان ذلك الكمال عارضا بعد تمام مقتضى
التعلق فيستحيل ان يكون محترقا في ذلك مقتضى وان لم يقتض التعلق به بل كان مقتضى
لذلك التعلق هو ذلك الكمال بايزم المحال لانه يحيل لم يتعلق وما لم يتعلق لم يحيل فيحصل
انه لا دخل للمحال في قضاء مقتضى بل عسى ان يكون الامر بالعكس الثاني انها تعلق
بعد المفارقة ببدن آخر لزم ان يكون عددا لها كليين مساويا لعددها كما يتبين من الالقيت
بعد المفارقة مجردة فيايزم تعطلها ولا يعطل في الطبيعة مع انه قد يماكن في الطوفان الكلي او الوا
العامة ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في ازمته مستطادة وآور عليه بوجوه منها اننا لم
لزم كونها كليين مساويا لعددها كما يتبين وانما يلزم لو كان التعلق ببدن آخر لازما
الضرورة اما اذا كان جائزا او لازما ولو بعد زمان فلا يجوز ان ينقل نفوسها لكليين بعد
حدوث الابدان الكثيرة ومنها اننا لم انه لا يعطل في الطبيعة ولو سلم فلا سلم لزم تعطل
او لا ينتهناج بالكمال او ان لم يجهل شغل امير ومنها اننا لم كونها سادات اكثر من
الكائنات وحصول الوبا بالعام او الطوفان الكلي الذي يملك فيه كل ذي نفس حتى كثر
زيادة الفاسد على الكائن غير معلوم الوقوع فان الوبا بالعام لجميع صنف الحيوانات

منه
ردي

اشتمل بجميع النواحي بحيث لا يتبقى حيوان أصلا غير متيقن انما المتيقن وجوده بارئ في بعض
 نواحي الارض دون غيرها وكذا الكلام في الطوفان اذ لا يلزم منه ايضا ان يكون
 انفسا من الانسان اكثر من الحيوان ضرورة ان عدد احيوانات المتولدة في
 فصول الجور وشقوق الصحور واعداد البق الكائنة في الطوفان الكلي غير ممكنة الاحصاء
 فيمكن ان يقال النفس العاكسين في الطوفان الكلي تتعلق بامثال هذه الكائنات
 التي ليست ما قال المشككون انه لو لم يكن النساخ لكانت انفس المتعلقة الآن ببدن
 مستعلقة قبل ذلك ببدن آخر ولو كانت كذلك كانت تذكر الآن انها كانت
 قبل ذلك متعلقة ببدن آخر لما ثبت ان جوهر محل العلم انقطع والتذكر واصفا
 القائمة بذاتها لا تختلف باختلاف احوال البدن فان النفس في ذاتها وصفاتها
 مجردة عن البدن فثبت ان يبقى علمها بعد الفارقة عن ذلك البدن بذكر في هذا كشيء هو
 في ذلك البدن ولما لم تذكر شيئا من ذلك غلبت انها لم تكن موجودة في بدن آخر
 وآورد عليه بوجه منها انا لا نسلم عدم التذكر مطلقا فلعل نفس شخص تذكر تعلقه ببدن
 آخر ومنها انا لا نسلم لزوم التذكر وانما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا
 او الاستغراق في تدبير البدن الاخر ما طول العهد شيئا ومنها انه لم لا يجوز
 يكون تذكر احوال كل بدن موقفا على اخلق بذلك البدن ومنها ان التذكر
 انما يكون بآلة واذا اختلفت الالات لم يكن بقا والتذكر بحال واما الوجوه الخاصة
 فمنها ان النفس الانسانية مجردة عن المادة وان كانت متعلقة بالبدن لتعلق التذكر
 وانصرف فلو كانت بعد الفارقة وقطع التعلق عن البدن نفسا جوارية يلزم كونها
 مادية غير مجردة بعرف والبدن وقصيرة البصر هو المجرود بالبقاء والبدن محال

الدليل الثالث

الدليل الرابع

ومثلهما ان السجود ان احصايت ليس النفس مجردة بل نفس منطبقة فيستحيل ان تنقل
 من بدن الى بدن لكونها من الاشياء المنطبقة وما ينطبق في شئ يستحيل ان ينقل
 منه الى آخره وعلم ان اصحاب التناسخ شبهات ينبغي ايرادها وازاحتها فتمت ما
 لا يحل في الوجود ولو لم يتعلق النفس ببدن آخر بعد المفارقة كما كانت معطلة ورا
 بمنع المقدرتين منها ان شان النفوس الاشكال الاشكال لا يكون الا بالتعلق بالبدن
 وفيه انما لا نسلم بقاء الاستكمال ابد امد است النفس باقية ولو سلم فان ارتباطها
 بتعلق التدبير والتصرف بعد مفارقتها البدن فمهم وان اريد اعم من ذلك فليس من
 التناسخ في شئ اذ التناسخ عبارة عن تعلق النفس ببدن آخر لتعلق التدبير والتصرف
 ومنها انه قد دلت آيات كثيرة من القرآن العظيم على التناسخ كقوله تعالى
 وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا ختمنا عليه حسبا وما من امة الا
 جئنا بها من قبلي اسوة سابقة انما نتذكر الا انهم كانوا لا يفقهون
 الصورة الانسانية الى هذه الصورة وقوله تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت
 وقوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة خاسئين الى غير ذلك من آيات الشعرة بالسخ
 والاحاديث الواردة في ذلك كثيرة جدا واجيب عنه بوجوه منها ما قال العلامة
 الشيرازي في شرح حكمة الاشراق ان هذه الايات مع كثرتها ليس فيها شئ يصلح
 لان يكون مرجحا لراي التناسخ لانهما موزونان في اسرار الالهية ولهما محال مذكور في
 كتب التفسير نحو جواب عن صلوح كونها مستسكا لهم ومنها ما قال شارح المقاصد ان
 التناسخ هو ان النفوس بعد مفارقتها البدان تعلق في الدنيا ببدان آخر للمتابعة
 والتصرف والاكساب لا بان يتبدل صور البدان كما في السحابة يجمع اجزائها الى صليتها

بعد التفرق فيرد اليها النفوس كما في المعاد على توهم بعضهم وقالوا ما من شيء
 الا والنسخ فيه قدم راسخ وانت تعلم ان تبدل صور الابدان مستلزم لتبدلها
 قطعاً اذ تمام كل شيء بصورته لا بما دته واذا تبدلت الابدان في هذا العالم بالابدان
 آخر فلا محيص عن لزوم التباس نسخ كما لا يخفى على من له فهم سليم ومنها ما قال الصدر
 الشيرازي في تصانيفه كالاسفار وحواشي حكمة الاشراق وغيره ان ما ورد
 في الشريعة المحقة من الآيات الدالة على المسح محمول على المحشة والمعاد في
 المنتأة الثانية والدار الآخرة لا في هذا العالم وتفضيله ان ما من نفس انسانية
 الا وقد حصل لها في هذا الكون نوع فعلية وتحصل في الوجود ووجودها وجوداً مستقلاً
 بعد بقاء هذا البدن العنصري ولها بحسب ما لها من الافعال والاعمال هيئات
 خلقية وملكات نفسانية تجعلها مناسبة في باطنها للنوع واحداً من انواع
 الجواهر الاربعة اغنى الملك واشد شيطاناً والتهنئة والسبح فحسب مع ما استحسنت
 مناسبتها اياه فالغالب عليه العلم والحكمة ليسه ملكاً والغالب عليه الحيلة
 والعجز بركة يصير شيطاناً والغالب عليه الشهوة والحرص ليسه بهيمة والغالب
 عليه الغضب فحسب الرياسة يصير سباعاً بالجملة ما ورد في الآيات القرآنية
 والا احاديث النبوية والائمة على ثبوت النقل ولكن في الآخرة لا في هذا العالم
 وهذا ليس مناسباً اذ التباس عبارة عن انتقال النفس وترودها في هذا العالم
 من بدن ما دى الى بدن ما دى آخر قتال جدار المبحث السابع

في ان النفس تبقى بعد خراب البدن ولا تغني بقائه اعلم ان ههنا مطلبين
 الاول ان النفس غير قابلة للفساد والفساد والفساد والثاني انها لا تفسد ولا تغني

المطلب ١٢

بفساد البدن وقنائه اما المطلوب الاول فاستدلو عليه بوجوه منها انها
 لو كانت قابلة للعدم والفساد لكان لها استعداد الفناء والفساد ولا بد لذلك
 الاستعداد من محل يقوم به ولا يجوز ان يكون ذلك المحل هو النفس لانها لا تبقى
 عند الفساد وما هو محل الاستعداد الفساد هو قابل للفساد والقابل يجب حصوله
 وجوده عند وجود المقبول والالم يكن قابلاً فيلزم ان يكون للنفس امر مغاير لها
 يكون محلاً لاستعداد فسادها وهو اما محل لها كما لمادة للصورة او جزء منها محل للجزء
 الاخر كما لمادة للجسم وعلى التقديرين يلزم كونها مادية اما مركبة من المادة والصورة
 واما محالة في المادة فلا تكون النفس مجردة مع انه قد ثبت تجردها لا يقال انفسر
 حادث فلا بد لها من استعداد قبل حدوثها ومن محل يقوم به ذلك الاستعداد
 فيجوز ان يكون ما هو محل الاستعداد وجودها محلاً استعدادها عدمها لاننا نقول كون
 الشيء محلاً لاستعداد ما هو مبين القوام له ولا استعداد عدمه غير معقول بل ان
 انما يكون محلاً لاستعداد ما هو متعلق القوام به اى استعداد الوجوده محلاً لاستعداد
 فسادها اى استعداد عدمه عنه كالجسم فانه محل للاستعداد السواد وهو تهيوه
 لوجوده فيه بحيث يكون متصفا به حال وجوده فيه وكذا هو محل للاستعداد
 عدمه وهو تهيوه لعدمه عنه بحيث يكون متصفا بعدمه عنه اذا فسد باقيا
 بعينه والنفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن
 تعلق التدبير والتصرف لاستحصال كمالها بواسطته فيكون البدن
 محلاً لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في
 نفسها كان لها الاستعداد مشوباً اولاً وبالذات الى تعلقها اعني وجودها

من حيث انها متعلقة به وثانياً وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا
 الاستعداد وكاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى
 استعداد منسوب اولاً وبالذات الى وجودها في نفسها فيمتنع قيامها بالبدن
 لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له وان شئ لا يكون مستعداً لما هو
 مباين له وكما جاز ان يكون البدن محلاً لاستعداد وتعلقاً به كك يجوز ان
 يكون محلاً للاستعداد انقطاع تعلقها به اذا خرج المزاج الصالح لان
 يكون محلاً لبقية بغيره وتصرفها لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيره على عدوها
 في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوباً الى عدوها في نفسها لا بالذات ولا
 بالعرض فظهر الفرق بين استعداد حذوثة واستعداد عدمه وان الاول
 يجوز قيامه بالبدن وكون الشئ وبهذا الوجه ان دفاع ما قال المسنون
 الطوسي في بعض رسائله ما بال القائلين بان ما لا حامل لا مكان وجوده
 وعدمه فانه لا يمكن ان يوجد بعد العدم او لعدم بعد الوجود حكماً ويجوز
 النفس الانسانية واعتنوا عن تجويز فثابتها فان جعلوا حامل المكان
 وجودها بالبدن فهلاً جعلوه حامل المكان عدوها ايضاً وان جعلوا بالاصل
 تجرداً عما يحل فيه عادم حامل لا مكان لعدم كماله يجوز عدوها بعد الوجود
 فهلاً جعلوا بالاصل ذلك بعينه عادم حامل لا مكان الوجود فيمتنع وجودها
 بعد العدم في الاصل وكيف نبغ لهم ان جعلوا جسمها ذياً حاملاً لا مكان
 وجوده في مفارقة مباين الذات اياه فان جعلوا من حيث كونها
 مبدء الصور لوعيتها لذلك الجسم ذات حامل لا مكان الوجود فهلاً

جملو با من تلك الحیثیة بعینها ذات حامل لا مکان العدم و بالجملة ما الفرق
 بین الامرین فی تساوی النسبتین و ذلک لانک قد عرفت الفرق بین مکان
 وجود النفس و امکان عدمها و ان البدن لا یجوز ان یشکل لا مکان
 الشانی مع کونه محلا لا مکان الاول ثم انه یرد علی الدلیل وجود الاول
 انا لا سلم ان القابل للفساد یشکل عند حصول الفساد اذ لیس
 معنی قبول الشیء للعدم و الفساد ان ذلک الشیء یشکل و یشکل فی
 الفساد علی قیاس قبول الجسم لاعتراض الحاکمة فیه بل معناه ان ذلک الشیء
 ینعدم فی الخارج بطریقی الفساد و اذ حصل ذلک الشیء فی العقل و تصور العقل
 معه العدم الخارجی کان العدم الخارجی قائما به فی العقل علی معنی انه یتصف
 به فی حد نفسه فی العقل لا فی الخارج اذ لیس فی الخارج شیء و قبول عدم
 قائم بذلک الشیء فیحوز ان یشکل استعداده و فسادها قائما به فلا یلزم کون النفس
 مادیة الثانی انا سلمنا ان القابل للفساد یشکل وجوده عند وجود الفساد
 لکن لا سلم انه یلزم منه کون النفس مادیة و اما یلزم ذلک لو کان محل استعداد
 جسم او مادة جسمانیة و هو محتمل لا یجوز ان یشکل مجردا قائما بنفسه اما محلا لها او جزءا
 منها محلا لجزء آخر فان قلت اذا کان محل الباقی محجوراً قائما بنفسه کان
 عاقلاً لما ثبت ان کل مجرد قائم بنفسه عاقل فکانت هی النفس لا محلا لها
 و لاجزاء منها محلا لجزءها الآخر اذ لا نعنی بالنفس الا الجوهر العاقل المتعلق بالبدن
 و مع ذلک المطلوب حاصل و هو بقا مجرد عاقل بعد فناء البدن و فساده یقال
 لو سلم ان کل جوهر مجرد قائم بنفسه عاقل فلا یلزم و کم کونها هی النفس فان النفس هی التي

يشار اليها بانها تكون مدبرة للبدن لا مجرد الجواهر العاقل المتعلق بالبدن التي تخلق
 كان يجوز ان يكون المشار اليها بالمدبر للبدن مركبا من جوهرين احدهما حال في الآخر
 ويكون كل منهما عاقل مع انه لا يكون شي منها النفس فلا يلزم مطلوبهم هو بقاها النفس لغير
 لا بقا مجرد عاقل بعد البدن مطلقا لثالث انا لانسلم عدم توقف قطع التنزيه
 على عدم نفس الجوز ان يكون المتعلق معلولا لوجود النفس مساويا له فيتوقف انتفاكه
 انتفاء النفس في ذاتها بناء على ان عدم المعلول معلول لعدم العلة واما علم ان الامام
 الرازي قد قرنها الوجه من الدليل في مكنية كالحصول غير بانه لو صح عدم النفس لكان
 العدم متقدرا على العدم لا محالة وذلك الامكان يستدعي محلا لا يجب ان يكون المحل قبا
 عند ذلك العدم لان القابل يجب الحصول عند وجوده ليقول من ان شي لا يبقى عند عديمه فان
 كل ما صح عليه العدم فلا مادة فلو صح العدم على النفس لكانت مركبة من المادة والصوره و
 بطور لا سها ليست بحسب ولا سها على هذا التقدير وانظرنا الى الجزء المادي لم يكن قابلا للعدم
 لا تقف الى مادة اخرى ولا محالة ينتهي الى مادة لها فيكون في كل شي غير قابل للفساد
 والعدم وهي جزء النفس من غير النفس لا يصح ان ياتي بمقارنة الصور العقلية لا يكون
 ذات وضع وتجزؤا اذا كان ذلك الجزء من النفس الذي ثبت بقاؤه مجردا عن الوضع
 قابلا للصور العقلية كان ذلك الجزء هو النفس فالنفس لا يصح عليه العدم ثم اعترض عليه بان
 لا نسلم ان الامكان امر متبقي فلا يستدعي محلا وايضا فالنفس حادثة فتكون موجودة بالامكان
 فالامكان السابق فلما لم يجب كونها مادية فكذلك الامكان فسادا وايضا فالنفس داخلية
 حسيه لا يجوز فتكون مركبة قوله اذا نظرنا الى الجزء المادي لم يكن قابلا للعدم فلما غايت
 ما يلزم منه بقاها مادة النفس لا يلزم من بقاها مادة النفس لان المركب لا يبقى بمقار احد

خبرية وتحقيقية ان المقصود من اثبات بقاء النفس مادتها وشقاوتها وذلك غير حاصل
 على هذا التقدير لانه على تقدير بقاء مادتها دون صورته لا يمكن القطع بقاء كما لا تها كما
 توقف إمكان تلك الكمالات على حصول الجزء الصوري الفات و اجاب عنه المحقق بطريق
 بان قوله الامكان ليس بثبوتيا فلا يستدعي محلا ثابتا ليس له وجود لان هذا الامكان هو الاستعداد
 وهو عرض وجودي والامكان المحض يمكن ان يكون جنسيا كما يمكن ان يصير المنطقه جنسيا و
 اما امكان النفس فلا يستدعي محلا غير ما هيته لانه امر عقلي عن نسبة ما هيته الى الوجود
 وذلك غير ما نحن فيه واما الامكان السابق فهو في بدن الجنين بمعنى انه استعداد لان
 يكون له بدنه برتقير فيه ليصير كاملا وعند حصول هذا الاستعداد فيفيض من المبدء الاول
 نفس ناطقة مدبرة وهذا الاستعداد كاف فيفيضان مدبر عليه اما عند انقطاع هذا
 الاستعداد ليصير البدن بحيث لا يكون استعدادا لقبول اثر المدبر فيقطع علاقتة عنه
 واما عدم هذا الاستعداد فلا يقتضي عدم المدبر فانه لم يكن محلا لهذا الاستعداد بل متعلق
 الوجود بما هو قائم بذاته واعم الوجود ولا يلزم من كون وجود الاستعداد شرطا في فيضان
 كون عدمه شرطا في الفناء بل ربما يكون شرطا في اللا فيضان هو غير الفناء وكون النفس
 واخلت تحت جنس الجبر لا يقتضي كونها مادية لان الجنس ليس بمادة ولا انفصل بصورة
 فانها محمولا لان محليها في المادة والصورة جزءان للجنس اما قوله ان بقاء المادة لا يوجب
 بقاء المركب الذي هو النفس فالجواب عنه انه انما يكفي بقاء المادة لان مادة النفس تكون
 جوهرا مفارقا باقيا مع فنائه ما يحل فيه ويلزم بالبدليل الذي ذكره في وجوب كون النفس
 مدركة لذاتها ولما ياد بها كونه كذا فيكون هو النفس والصورة التي قرنت كانت عرضا
 زائلا كما لا تها عليها مباديها وذلك لا يمكن ان يزول عنها ومثباتها ان النفس ممكن الوجود

وكل حكم فليس سبب لنفسه سبب والسبب دائم مقيم موجود ومع جميع الأشياء التي باعتبارها إمكانها استحال
 الغدائم السبب كما تقر في العلم الالهي للنفس لعمدتها لكان الغدائم لا الغدائم سببها
 والآسباب أربعة وتحتل الغدائم لا الغدائم لسببها على لانه قد ثبت في محال السبب الفاعل
 لها جوهر عقلي مفارق مجرد وكل ما كان مجردا من جميع الوجود متنع عنه محال ان يكون الغدائم
 لا الغدائم سبب لما دى لما ثبت ان النفس ليست ببادية ومحال ان يكون لها سبب الصوري
 لان الكلام في عدم ذلك السبب الصوري كالكلام في عدم النفس فان كان لعدم صورة اخرى
 لزم التسلسل محال ايضا ان يكون لعدم السبب لغائي لهذا الوجه فيمتنع عدم النفس مطلقا
 واما الصور والاعراض التي يصح عليها العدم فذلك لصحة العدم على اسبابها التقابلية والامتياز
 لان حدودها لاجل افرجة مختلفة لفيدها استعدادات مختلفة والامر منها ليس واما المطلوب
 الثاني اعني انها لا تفنى بغيرها البدن موقوف فاستدل عليه الشيخ في طلبيات اشفاد بانه قد
 تحقق ان النفس يجب حدودها بحدوث البدن فلا تخلو اما ان يكونا معاني الوجود او لا يجب
 تقدم على الآخر فان كانا معا فلا تخلو اما ان يكونا معاني المهيئة او لا في المهيئة والاول بطلان الكا
 النفس البدن مضافين لكنهما جوهران ههنا وان كانت المحيية في الوجود فقط من غير ان
 يكون لاحدهما حاجة في ذلك الوجود الى الآخر فمحل واحد منهما يوجب تلك المحيية
 ولا يوجب عدم الآخر واما ان يكون لاحدهما حاجة الى الآخر في الوجود فلا تخلو اما ان يكون
 المتقدم هو النفس او البدن فان كان المتقدم في الوجود هو النفس فذلك
 المتقدم اما ان يكون زمانيا او ذاتيا والاول بطر لما ثبت ان النفس ليست
 موجودة قبل البدن واما الثاني فباطل ايضا لان كل موجود ويكون وجوده
 معلول شئ كان عدمه معلول عدم ذلك الشئ اذ لو العدم ذلك المعلول

مع بقاء العلة لم يكن تلك العلة كافية في ايجابه فلما تكون العلة علة بل
 جزراً فمن العلة ههنا فاذن لو كان البدن معلولاً للنفس لا متنع عدم البدن
 الا بعدم النفس والثاني بطه لان البدن قد يعدم لاسباب اخر مثل سوء
 المزاج وسوء التركيب او تفريق الاتصال فبطل ان يكون النفس علة
 للبدن وباطل ايضا ان يكون البدن علة للنفس لان العلة كما ثبت
 في الحسم الاعلى اربعة ومحال ان يكون البدن علة فاعلية للنفس فانه
 لا يخلو اما ان يكون علة فاعلية لوجود النفس لمجرد جسميته او لامرئته على جسميته والاول
 بطه والا لكان كل جسم كك والثاني ايضا باطل اما اولاً فلما ثبت ان الصور المادية
 يعقل بواسطة الوضع وكل ما يعقل الا بواسطة الوضع استحال ان يفعلها مجردة عن
 والوضع واما ثانياً فلان الصور المادية تنفع من المجردات قائم بنفسه لا يكو
 سبباً للتقوى ومحال ان يكون البدن علة قابلية لما ثبت ان النفس مجردة مستغنية
 ومحال ان يكون البدن علة مصورية للنفس او تامة فان الامر اولى ان يكون
 فاذن ليس بين النفس والبدن علاقة واجبة الثبوت فلما يكون عدم احدهما علة
 الاخر فان قيل استتم جعلتم البدن علة لحدوث النفس احدش وعبرة عن الوجود
 بالعدم فاذا كان لبدن شرط لوجود النفس فليكن عدمه علة لعدمها فنقول انا قد بينا
 ان الفاعل اذا كان مترابعا عن التغيير ثم صدر الفعل عنه لبدن ان كان غير صادراً فلما بد
 وان يكون لا بل ان شرط الحدوث قد حصل في ذلك الوقت دون ما قبله ثم ان
 ذلك الشرط لما كان شرطاً للحدوث فقط وكان الشيء غيباً في وجوده عن ذلك الشرط استحال
 ان يكون عدم ذلك الشرط موثراً في عدم ذلك الشيء ثم لما افقوا ان كان ذلك الشرط مستند

بجانب

لا يمكن ان يكون ^{ان} النفس في تحصيل الكمالات والنفس لذاتها شاققة الى الكمالات لا يحصل
 للنفس شوق طبيعي الى ان تصرف في ذلك لبدن التدبير فيه على الوجه الاصلح مثل ذلك
 لا يمكن ان يكون عدمه علت لعدم ذلك اما لو ثبتا تقرير كلام الشيخ على حذو ما فرده صاحب
 المباحث المشرقية وغيره من المتأخرين لم يثبت الشا من ختلفوا في ان النفس بل هي
 المدركة للكميات والخزنيات ام هي مدركة للكميات فقط ومدركا لخزنيات هي احواس فذلك
 المحققون الى ان النفس هي المدركة للكميات والخزنيات الا انها تدرك للكميات بنفسها
 لا بالتدرك بالخزنيات بل بالتدرك بالجميع هي النفس استدلو عليه لوجوه الاول انها تحكم بالكملي
 على اى جزئى كان اذ تحكم على كل جزئى انه مندرج تحت كلى بخزيرة الانسان كذا تحكم بسبب كل
 سواركان محسوسا باحدى احواس الظاهرة او الباطنة عن جزئى آخر حكمتنا على زيد ابصر
 بانه غير هذا الطعم وغير هذا اللون وغير هذا الرائحة وغير شخص تركب من صفة الانسان الفرس
 وغير العداوة القائمة به فلا بد فينا من مدرك للكملى وجميع الخزنيات وليس في ذلك قوة جمعانية
 بالاتفاق فثبت انها هي النفس الثانية ان كل احد لا يشك في انه واحد وان هو الذى لجميع الاصوات
 وبصره لالوان والاشكال يدرك الوجدانيات والمعقولات فلو كان لكل نوع من
 المحسوسات مدرك للمعقولات مدرك آخر لم يكن ذاته امثالا ليه بان مدرك للجميع وذلك
 خلاف ما يجده كل احد من نفسه فان قلت هذا لا يتحقق كون احواس ركة اذ يجوز ان تدرك
 احواس المحسوسات ثم تودى ما اودت الى النفس لعلاقة بينها فيحصل للنفس الشعور بجميع ما اودت
 الباصرة وسماعة وسائر احواس العقل النفس بعد المتأوية ان اودت نفس ابصر والمسموع
 وكذا نفس ما تدركه سائر احواس يلزم ان يكون اذ امكن للخزنى اذ امكن وبصارنا لزيد
 مثلا البصارين والضرورة فتشبه بخلافه وان لم تدرك لنفسه بل تدرك ان احواس مدركه فلا يكون

واحد من نفسه مبصر أو سامع بل الآتيا مع انما نفهم بطلان ان كل واحد منا مبصر سامع
 قال الامام الرازي في ابحاث الشرقية العقلية بطلان انهم يعلمون انهم مبصرون وبصرون
 وتيا لم يكونوا يتدرون فان جاز انكار هذا العلم الاولي جاز انكار المحسوسات والمشايدات
 فثبت ان جوهر نفسك التي انت موجود هو انت سامع وبصير ومتا لم ولتد وعقل فاعلم
 ربما كان محتاجا في كل نوع من هذه الافعال الى آية مخصوصة وذلك لا سائر في انما
 انه سينظر ان كل نفس متعلقة بدين جزئي لتعلق التبريد والتصرف تدبر ابدان الجزئي موقوف
 على العلم به من حيث انه جزئي وعلى العلم بالفعل جزئي من حيث انه جزئي يكون تدبر ابدان
 وتصرف فيه من جهة ذلك الفعل لان الراي انكلي نسبتة الى جميع جزئيات على السواء فلا يكون
 مصداق لبعض دون البعض فكلون مدركة للجزئيات كما انها مدركة للمكليات واور وعلية
 بانه كمن في تدبر ابدان الجزئي لتعلقه وتعلق فعاله الجزئية على وجه كلي متقيد بكليات بحيث
 لا يكون في تلك الكليات مطابقة في انما جاز انما ذلك الجزئي وقيد ان تدبر ابدان الجزئي لا توقوف
 على تعينه وتعلق فعاله الجزئية على وجه كلي مطابق في انما جاز انما ذلك الجزئي كما انما نحن فاعلم ان
 النفس مدركة للمكليات والجزئيات جميعا لان ادراكها للجزئيات يكون باقسامها في آلة
 من الآلات بخلاف اقسامها فان تعقلها اياها انما يكون باقسامها فبها ولا يتوقف على
 آلة صلا وتقليد بل على هذا المطلب جوهر خاصته فبها انما ندعي ان محال الشهوة والنفرة
 ليس هو الجسم ان كل جسم قسم فلو كان محال الشهوة والنفرة هو الجسم لم يتبع ان يقوم باحد طرفيه
 شهوة ولطرفة او انما انفرقة فيكون الشخص الواحد شتى وواحد شتى وواحد في محال ومبدا
 ان القوة الوجيهية قوة جسمانية والافقتت العداوة والصدقة بالتقسام محلهما وكانت
 مرفوعة الى اوضاع فيكون لها ربيع وثلاث مقدار في وهو يقطعها ومنها ان انقطع

والخيال قوى غير حسانية اما اولافان العصور التي يشاهد بها النائمون والمخمرون او تخيلها
 المتخيلون امور وجودية محتاجة الى محل ويقنع ان يكون محلها جزء من البدن لاستناع الطبع
 العظيم في الصنعة فكلها غير حسانية وهو النفس اما ثانيا فان الصورة الخيالية لم كانت منطبقة
 في الروح الداعية كما هو المشهور فلا يخلو اما ان يكون الصورة في موضع غير موضع الصورة الاخرى
 وذلك محال لان الانسان قد يحفظ المجلدات ويحفظ اكثر العالم ويقبى صور تلك الاشياء
 في خياله ومن المعلوم بالبدنية ان الروح الداعية لا يقبى بذلك واما ان ينطبق جميع تلك الصور
 في محل واحد فيكون الخيال كالروح الذي كتب فيه الخطوط بعضها على بعض ولا يتميز شئ منها
 عن شئ لكن الخيال ليس كذلك او يشاهد بالتميز بعضها عن بعض فنعلم ان الصورة غير منطبقة
 في شئ حساني على ان من المنع ان يتلاقى الاشياء المتحدة في الطبيعة ولا تصير متحدة في الوجود
 واذا اتحدت فمن المنع ان يتحد بعض بان يكون محلا لصورة ودون الاخرى واما ثانيا فلان
 لو كان تخيل لقوة حسانية فكان الروح الخيالي كقوة حسانية لا بد وان يكون فيه مقدار فاذ
 المقدار عند ذلك لو حصل فيه المقدار لم يحل المقدارين في مادة واحدة واما رابعا فلما
 اتفق الامام الرازي وغيره عن الشيخ انه قال في كتاب الباحثات ان المذكورات من الصور
 والمتخيلات لو كان المدرك لها حسبا او حسانيا فاما ان يكون من شأنه ان لا يحسم ان يتفرق
 يدخل الغذاء عليه او ليس من شأنه ذلك والثاني بطلان حسانية في معرض الانحلال
 والتسريد بالغذاء فان قيل الطبيعة لا تحفظ وضع حساب ما هي الاموال ويكون ما يفهم اليها كالروح
 عليها المتعلقة بما اتصل الاستمرار او يكون فاما ثانيا فاما ان يكون كالمعدة لتعمل اذا حوت المجلدات
 فيبقى الاصل ويكون للانسان بقاء غير جوهري فتقول هذا بطلان لانه اما ان يتحد الزمان بالاصل
 المحفوظ او لا يتحد فان لم يتحد فلا يخلو اما ان يحصل في كل واحد من القطعتين صورة خيالية

على جهة التوضيح عليها صورة واحدة والآلة التي توجب ان يكون التمثيل من كل شئ واحد فليس
 واحد يتبدل الى اصل واحد يستبدل به المضان الى الاصل واما الثاني فاذا مات الزائد بقي الباقي
 تاما فحينئذ يتخلل ان لا يبقى التخييلات ثابتة بل ناقصة واما ان اتحد الزائد بالاصل فيكون
 حكم جميع الاجزاء والمفردة فيه بعد ذلك الاتحاد في التخلل والتبدل واحد انما يكون الاصل في
 سحر من التخلل كما ان الزائد في معرض التخلل فظهر ان كل التخييلات والمتذكرات جسم متفرق
 يسير لا يتحد اولا وان كان لك من المنع ان يبقى صورة خيالية واحدة بعينها لان الموضوع اذا
 تبدل وتفرق بعد ان كان متحدا فلا بد ان يتغير كل ما فيه من الصور ثم اذا زادت الصور فالتخييلات
 الاولى فاما ان يتحد بعد ذلك الصور اخر تشابهها ولا يتحد ويأمل ان يتحد ولانه اذا
 مضى اخر كالحال عند حدوثه كمال الموضوع الاول عند حدوثه وكما ان الموضوع الاول عند
 حدوثه كان محتاجا الى اكتساب هذه الصورة من الخمسة الطائفة فلك هذا الموضوع الذي يتحد
 ثانيا وجب ان يكون محتاجا الى اكتساب هذه الصورة ويلزم من ذلك ان لا يبقى شئ من الصور
 في الخط والذكر لكن البدئية تشهد بان الامر ليس لك فاذا انقضت والذكر ليس جديان
 بل انما يوجد ان النفس لنفس انما يكون لها مله استبرجاع الصور لمنجية عنها بان تكثر
 جميع تلك الصور فيصير استعداد النفس لقبول تلك الصور بسبب ذلك التكرار ارجا
 ويكون للنفس هيئة يكمنها ان يسترجع تلك الصور متوشحات من المبادي المفارقة
 يكون الامر في المتذكرات والتخييلات على وزن انخولات من جهة ان النفس اذا اكتسبت
 كلمة الاتصال بالعقل الفعال فاذا انقضت الصور مستحصلة تكنت من استرجاعها متى
 من يقبل الفعال كذا بينها الا ان مشكل انه كيف يرسم الاشباح الخيالية في النفس ثم
 قال في آخر هذا الفصل وهذا امثاله يوقع في النفس ان النفس الحيوان غير الناطق اصين

جوهر غير مادي وانه هو الواحد بعينه المشهور به واحد اذ انه هو الشاعر العبادي وان هذه الاشياء
 آلات متبدلة عليه فهذا اجلته ما يدل على صحته ما اخترناه واستدل الذي اهبون الى ان النفس
 لا تدرك الخبريات بل المدرك لها انما هي القوى الظاهرة والباطنة بوجه الاول ان كل عامل
 يعلم بالضرورة ان ادراك البصيرات حاصل في البصر لا في غيره وحاس الاصوات حاصل
 في الاذن لا في غيره باذ البديهة حاكمة بان اللسان غير مبصر والعين غير ذالقة فلو قيل ان المدرك
 لهذه المحسوسات هي النفس يلزم خلاف ما علم بدته الثاني ان الآفة اذا حلت عضو لطل الادراك
 المختص بذلك العضو او ضعف او تشوش وذلك ظاهر في الحواس الظاهرة واما في الحواس الباطنة
 فتجارب الطبيعة تالة على ان الآفة متى حلت البطن الاول احتل التحصيل متى حلت البطن الاول
 احتل التفكير متى حلت البطن الاخير احتل الحفظ فعلم ان القوى المدركة جسمانية والاما كان الامر
 كذلك اثبات انا اذا كنا ككرة مخصوصة فلا بد ان يرسم في المدرك صورة الكرة ويستحيل
 ان يرسم صورة الكرة التي لها وضع وحيز فيما لا يتخلف له ولا حيز له الرابع انا قد تصور مربعاً
 مربعين شخصين لكل واحد منهما جهة معينة ولا وجود لهما في الخارج وهذه المربعات الثلث تتما
 في الوضع في نفس الامر ولذا نشير الى وضع كل واحد من المربعات من المربعين الاخيرين فانا
 نشير الى واحد منها بعينه بانه في الوسط والى واحد آخر بعينه بانه في اليمين والى آخر بعينه بانه
 في اليسار فذلك الامتياز لا يخلو اما ان يكون تمايزاً بالذوات او اللوازم او تمايزاً بالخبر
 لا سبيل الى الاول لكونها متحدة في الهيئة ولوازمها وعلى الثاني ذلك الغير الذي هو علمه تمايزاً
 وتخصها بموجدها وحاملها وذلك الحامل ليس هو المادة الخارجية لانا فرضنا مربعاً مجزئاً بمربعين
 لا وجود لهما في الخارج فهو ما النفس او القوة الجسمانية والاول بطم لان النفس مجردة لا وضع لها
 ولا حيز فلا يخل فيها ماله وضع وحيز ولا لزوم انقسامها كما عرفت فحين ان يكون حاملها القوة

الجسمانية وهو المطلوب والجواب ان هذه الوجوه لا تدل على كون النفس غير مدركة للخبريات
 بل انما تدل على ان ادراك الخبريات لا تحصل لها الا عند وجود هذه الحواس فالدرك لجميع
 الخبريات هي النفس وهذه القوى آلات لادراكها اياها في محال لا تتسام صور الخبريات
 وهذا لا يغير من كونها نقول ان كل تجويف من التجاويف الداعية يختص بارتسام صورة من
 المدرك فيه ليدخلها النفس من في تلك الموضع اولا بدنى اعلم من ارتسام صورة مدخله من في اعلم من في الآلة
 تسمى الخبريات في النفس فكذلك في الآلة فان قيل كان ادراك النفس يتوسطه الآلات لما وجد في النفس من في الآلة
 بين اشئ ونفس يقال يحتاج الى توسط الآلة هو الادراك الذي يكون بارتسام الصورة
 واما لا يكون بارتسام الصورة كادراك النفس ذاتها فلا يحتاج الى توسط الآلة واجاب البعض
 بان ادراك الخبريات المادية يكون بالآلات الجسمانية واما ادراك الخبريات المجردة فلا يحتاج
 الى توسط الآلة بل يحتاج الى كفاية تعلق النفس بالبدن وفيها بحث الاول
 اعلم انهم قالوا اشئ قد يكون متعلقا بغيره متعلقا قويا بحيث لو فارقته بطل كتحقق الاعراض
 والصور المادية لها وقد يكون متعلقا بغيره متعلقا ضعيفا ليسهل زواله باذن سبب مع
 بقا المتعلق به كتحقق الاجسام باكتنابها التي ليسهل حركتها عنها وقد يكون متعلقا بغيره
 متوسطا بين هذين بحيث يبقى بعد لفافته وليسهل زوال التعلق باذن سبب مع بقاء المتعلق
 كتحقق اصناف بالآلات التي تحتاج اليها في افعالها المختلفة وتعلق النفوس بايديها ليس
 في القوة كالتقسيم الاول لانها مجردة في ذاتها غير حالة في شئ ولا في الصنف كالتقسيم الثاني
 والا يوجب ان تكون النفس من مفارقة البدن بمجرد المشية من غير حاجة الى آلة اخرى
 كما في مفارقة الشكول للكان بل هو كالتقسيم الثالث وذلك لانه قد ثبت ان النفوس
 متفقة بالنوع وهي مبادى خلقها خالية عن جميع الملكات الفاضلة والردية وتفتقر الى

بحث اول

الى آلات تعيينها على الكتاب الكلمات ويصدر عنها فعل خاص بحسب كل آلة منها وجميع تلك
 الآلات هو البدن فخلق النفس ووجهته كعلق العاشق بالمعشوق عشقا جليلا الهاميا ^{المعشوق}
 وكرهت مفارقة علم كل من مع طول الصحية ولا يقطع ذلك ان يعلق ما دام البدن مستعدا
 لان يعلق به النفس تلتذ بكباره وما لم يقصاته وتدبره وتصرف فيه ولما اختلفت الآلات
 فاذ حاولت الابصار اتفتت الى العين فتقوى على الابصار القيام واذا حاولت السمع
 اتفتت الى الاذن فتقوى على السمع التام ولك في سائر الافعال سائر القوي فثبت
 ان يعلق النفس بالبدن يعلق التدبير وتصرف وهو في القوة كعلق العاشق بالمعشوق بل ^{اقوى}
 منه بكثير احيث الثاني اعلم ان بعض الحكماء قد زعموا ان النفس ليست واحدة بل البدن
 نفوس كثيرة والانسان عبارة عن مجموع نفوس بعضها حساسة وبعضها مفكرة وبعضها شوية
 وبعضها غضبية واستدلوا عليه بانما نجد النفس النباتية موجودة مع عدم النفس الحيوانية والحيوانية
 مع عدم النفس الانسانية فلما وجدت النفس النباتية مع عدم النفس الحساسة والنفس الحساسة
 مع عدم النفس الناطقة علم انها امور متغايرة ولو كانت واحدة لامتنع حصول واحد منها الا
 حصول كلها بالاسر ولما ثبت تغايرها واستغناء بعضها عن بعض ثم رأيناها مجتمع في الانسان
 علمنا انها نفوس متغايرة متعلقة بتبدل واحد واجيب عنه بان كثير ائمن الانواع البسيطة
 كالاسود قد يوجد بعض مقوماتها الموجودة بوجود واحد فيه كاللون موجودا في موضع مع عدم
 الآخر كقالبض البصر ولا يلزم من ذلك ان يكون وجود اللون غير قابض في حقيقة الاسود
 وايضا ليست القوة الغذائية الموجودة في النبات مثلا هي القوة الغذائية الموجودة
 في الحيوان بالنوع وكذا ليست الحساسة الموجودة في الحيوان الغير الناطق مع الحساسة
 الموجودة في الانسان متحدة في الحقيقة النوعية بل هما متحدان في المعنى المعنوي يعني اذا اخذ

معناه مطلقا بلا شرط اخلطوا وتجريد مع غيره والحساس شلا معنى واحد حسى وان كان
 فصلا للحيوان لما خردنا فاذا اخذ هذا المعنى او الحساس بحيث يكون تاما يحصل
 فهو مما قد تم وجوده من غير استعداد لان يكون له تمام آخر وبذلك كما في سائر الحيوانات فاذا
 اخذ على انه غير مستقل الوجود بل لا يحصل وجوده حقيقة الا بان يكون له تمام آخر به يتحققته
 وكما هو وجوده فكذا المعنى مغاير للمعنى الاول بالنوع وان كان واحدا معه بالجنس فالحكم
 بان الحساس مغاير للناطق انما يصح في القسم الاول منه دون القسم الثاني فالنفس الحساسة
 مغايرة للنفس المتفكرة ولكنها شئ واحد في الانسان وبهذا القول في النفس الغاذية التي
 في النباتات والتي في الحيوان والانسان بالنسبة الى النفس الحساسة او الناطقة وبهذا
 الى ان النفس في واحدة وهي فاعلة لجميع الافاعيل بنفسها باختلاف الآلات المختلفة وبذلك
 عن قوة خاصة فعل خاص منها واستدل عليه في طبيعيات اشعاره بان قد بان ان الافعال
 المختلفة هي القوي مختلفة وكل قوة لا يصدق عنها بالذات الافعال فلا يفضل الغضبية من اللذات
 ولا الشهوانية من الموزيات ولا القوي المدركة منفعة ومتأثرة مما يتاثر بان منه واذا
 تقرر هذا فنقول يجب ان يكون لهذه القوي رباطا يجمعها كلها فيجتمع اليه ويكون نسبة ذلك
 الرباط الى هذه القوي كنسبة الحس المشترك الى الحواس الاخر ولو لم يكن هناك رباطا يستعمل هذه
 القوي فيشغل بعضها عن بعض فلا يستعمل ذلك للبعض ولا يديره لما كان بعضها يمنع عن فعله بوجه
 من الوجوه ولا يصرف عنه لان ذلك لا يكون الا اذا اشترك الآلة او المحل او كانت هناك
 امر مشترك يجمعها ولا اشراك في القوي لان الاحساس غير الشهوة ولا في محل القوي لان
 محل الاحساس غير محل الغضب ولذلك نقول لما حسنا شيئا تهينا ولما راينا كذا اغضبنا ذلك
 المشترك الذي يجمع فيه هذه القوي هو الذي يراه كل منا انه ذاته وبهذا الشئ لا يجوز ان يكون حسا

لان الجسم باجسام ليس يلزم ان يكون مجموع هذه القوى والاعضاء كل جسم له ذلك بل الامر به
 يصير لك ذلك الامر هو اجماع الاول هو كمال الجسم من حيث هو مجموع فيكون اذن الجسم غير
 الجسم هو انفسه لانه قد سبق بان من هذه القوى وليس يجوز ان يكون جسمانيا والقوى الا
 فالفئة عن هذا الامر انما هي جسماني فلهذا الامر منج القوى فيفيض عنها بعضا في الآلة وبعضها مختص
 بها وكما يروى اليه نوعا من الاداء والجسم غير صالح لان تكون القوى فالفئة عنه نعم هو
 قابل لتلك القوى خفية قوة القبول دون الافاضة ووجه ثالث انه لو كان الامر بجمع هو الجسم
 فاما ان يكون جملة البدن فيكون هذا متفاسا من المبدن لا يكون ما يشعر به اما موجود او
 لك فاني اكون انا وان لم تعرف ان لي يد او رجل او عضو من هذه الاعضاء بل ان هذه
 قواي والآلة التي تتكلمها عند الحاجات ولولا تلك الحاجات لم احتاج اليها و اكون انا ونسبة
 هذه الاعضاء اليها نسبة الشياخ غير انك وادم لزوجها اياها صارت كاجزا ومناحيثها خفية
 اجزا بخلاف الشياخ والسبب في اننا لا نقدر على تخيلنا غواة عن الاعضاء وجود ام الملازمة
 لا غير فاما ان يكون ذلك الامر عضو مخصوصا كالقلب الدماغ او غير ذلك من الاعضاء فيكون
 ذلك عضو هو الشيء الذي اعتقده انا فوجب ان يكون شعوري بانما هو شعوري بذلك الشيء
 فاني لا يجوز من جهة واحدة ان يكون شعوري به وغير شعوري به نعم الامر ليس لك فاني لا اعرف
 ان لي قلبا واما غلاني اعرف اني انا بل انما تعرفها بالاحساس والسمع والتجارب وانما انا فلهذا
 سمعت هذه الاوصاف فيه وهو ليس بالنفس هو المستعمل للآلات من الحركة والساكنة وانما لا
 انه انفسه هو المستعمل اعرف معنى النفس لغير معرفة معنى النفس ان النفس هو ذلك الشيء المعبر بالآلة
 حال قلبه في باطن فاني لا اعرف ان معناها وفهمها اعمالا اعلم ان القلب الذي هو ذلك المعنى فكل
 تمس ذلك المعنى في نفسي انه شيء مختص لا يبدل والظواهر من الاعضاء وان يقع في الخلط

بسبب بقاء رنة الآلات وشأ بهتها وصمودها في الأفعال عنها فاطن إذا كان لا جزء من أجزائها ان لم يفسد
غير جسمه في مشارك الجسمية البحث في مثلث في ان لتعلق الاول للنفس لها طقة في
وتجرب طيف بخاري سيكون من طيف اجزاء الاغذية وتختلف في ان محل كل الروح في القلب
او الدماغ فذهب اكثر الاطباء الى انه هو الدماغ فاستدلوا عليه بان الدماغ منبت للعصب
لان الاعصاب الكثيرة القوية لا توجد الا فيه ما في القلب فلا يوجد فيه الا عصبه صغيرة و
اكثر المحس الحركة بسبب السرح الذي يحمل الكا اذ اكتفت عن عصبته وشدة تواجدها ما كان
من موضع التثبط عنه المحس الحركة وما كان اعلى منه مما يلي جانب الدماغ لا يثبط عنه المحس
وما كان نبذ لآلة المحس الحركة وجب ان يكون معدن القوة المحس الحركة واجب عنه بان
ان ما يوجد في الاعصاب الكثيرة منبت لها لم لا يجوز ان يكون العصبه الصغيرة التي في القلب
ينشعب منها الاعصاب الكثيرة التي في الدماغ والمحس الحركة في القلب اتيان للاصعلا
من الدماغ اليه فيجوز ان يكون القلب معدن لها ويصلان منها الى الدماغ ثم الى باقي
اجزاء البدن بواسطة الدماغ وذهب ارسطو واتباعه الى ان لتعلق الاول للنفس لها طقة
هو القلب بواسطة ذلك لتعلق بصيرة متعلقة بباقي الاعضاء هو القلب هو الرئيس المطلق بباقي
الاعضاء لانه اول عضو يتخلق من البدن في موضع في موضع قريب من ان يكون وسط
من البدن وهذا هو اللائق بالرئيس المطلق حتى يكون ما ينشعب منه من القوى واصلها الى
جميع اطراف البدن على القسمة المعادلة والدماغ موضوع في اعلى البدن فكان القلب
اولى بان يكون ملكا للبدن قيل والى هذه البشير قوله صلى الله عليه وسلم الا وان في الجسد
لمفظة او صلت ملح الجسد كله ما ذرفت فدا الجسد كله الا وبي القلب سلطان على الاطراف
انما ثبت اذ تعلق النفس بالروح الكائن فيها ولا فيكون القلب معدن لاجل تعلق

والآيات الواردة في الحديث والمصحة بان محل الذكر والغير والمقتل والايمان هو القلب معاضدة
 لهذا القول تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك قوله تعالى
 ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او اكفى لسمع وهو شهيد وقوله تعالى او لم يسمروا في
 الارض فيكون لهم قلوب يعقلون بها وقوله تعالى الا امن الكفرة وقلوبهم مطمن بالايمان وقوله
 عليه السلام لا سامة بلا شققت قلوبهم وقوله عليه الصلوة والسلام يا مقلب القلوب ثبت قلبي
 على دينك الى غير ذلك من الآيات والاحاديث المبحث العاشر في مراتب النفس
 الانسانية في ادراكاتها اعلم انه قد ثبت ان النفس جوهر مجرد واحد ولها وجه الى البدن
 ويجب ان يكون هذا الوجه غير قابل لاشتر من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجه الى المبادي
 العالية ويجب ان يكون داعم القبول عما هناك والتاثير منه فمن الجهة السفلية يتولد الاغلا
 لانها تؤثر في البدن المودوع لتصرفها كملكة اياه تاثير اختياريا وتسمى قوة عملية ومقتضى
 عمليا ومن الجهة الفوقانية يتولد العلوم لانها تلتبثر مما فوقها مستكملة في جوهرها ويجب استعدادها
 وتسمى قوة نظرية ومقتضى نظريتها القوة النظرية من شأنها ان ينطبع بالصور الكلية المجردة
 عن المادة فان كانت مجردة فلا يحتاج في اخذها الى تجريد وان لم يكن مقتصره النفس
 مجردة بتجريد حتى لا يبقى فيها من عناصر المادة وتفصيله على ما بينته الشيخ في طبعيات الشفا
 ان الماد راك انما هو اخذ صورة المدرك بنحو من الماسخار فني الماد راك اشئ المادي يحتاج
 الى تجريده ومرتبات التجريد مختلفة فتارة يكون المنزع ناقصا وتارة يكون كاملا مثال
 ذلك ان الصورة الانسانية مشتركة بين اشخاص النوع بالسوية وهي شئ واحد وقد
 عرض لها ان وجدت في هذا الشخص ذلك الشخص فكثر وليس بها التكثر من جهة طبيعتها
 الانسانية ما لا يملك على الواحد لعدد فاذا ن احدى الحواض العارضة من جهة المادة هي

هذا النوع من التكرار والانقسام ميعرض لها أكثر ايجاز آخر من جهة حصلت له من الكلام وكيف
 والموضع والايان في الصورة الانسانية غير مستوحية للصور في هذه الحواض من الايام اختلف افرادها
 في هذه الحواض فاحسن هذا الصورة مع هذه الحواض ومع وقوع نسبتها بينها وبين المادة
 انما زالت تلك النسبة لظن كل هذا لانه يحتاج في قبال الانحلال وجود المادة وما انحلال
 فنية تبرز اشلالا في هذا الصورة عن المادة مع عدم الاحتياج الى حضور المادة في الخيال
 تجزئها من المادة دون احتساب لان الصورة في الخيال على حسب الصورة المحسوسة وعلى تقدير ان كانت
 ووضع ما ولا يشترك في الصورة الخيالية انما هو النوع فالانسان المتخيل يكون كواحد من الناس
 اما لو هم فقد يتعدى قليلا في هذه المرتبة في التجريد لانه في الخيال المعاني التي تكون في المادة هي ليست
 بما تارة فالتشكل واللون في الموضع هو لا يمكن ان يكون للمادة جسمانية وما الخبز واشجار الخواص
 والمخالف في امور في نفسها غير مادية لانه قد تحصل من كون ان يكون على ما لم يمتدح عرض ان كان
 مادية فهذا النوع شديد التقصا وهو اقرب الى الحقيقة من التوضيح واليدين الا ان التعلق مع لوح من المادة
 باقية بعد ان لا يجرى بها خداجية بحسب ما وباتقيا من لهما واما القوة التي تكون للصورة ان نسبتها
 اما صور موجودات مجردة او موجودة مادية ولكن بترارة عن المكون المادة في تذكر الصور بان خذنا هذا
 عن المادة من كل من يتبرع المادة ولو احتما عنها مثل الانسان الذي يقال على كثير من فانه قد
 طبيعة واحدة عارية عن كل كرم وكيف ابرم وضع ولولا ذلك لما صلح للعمل على كثير من فوضع القوة
 او ركب الحواس الخيالية والوهمي اعطى اذا عرفت هذا فاعلم ان القوة احتلت الى هذه الصورة
 لان الشيء الذي يشاء ان يقبل يكون القبول فيه بالقوة وقد يكون بالفعل والقوة يطلق على ثلاثة
 بالتقديم وتأخير يقال قوة الاستعداد او يطلق كقوة الطفل على الكتابة وقد يقال لهذا الاستعداد
 ان كان حصل به يخرج كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف الدواة والقلم وبسط الحروف على الكتابة

قد يقال لهذا الاستعداد اذا اتم بالآلة وحدث كمال الاستعداد كمالا لا يستعمل القوة كالمكتب الشكلى للصناعة
 اذا كان المكتب الاول يسمى سطرته بهيولانية واثانية ممكنة واثانية كمال القوة فالقوة المنظر
 يكون جبراً الى الصورة الجبرية تارة يشبه بالقوة المطلقة وذلك في مبدأ الخطرة وحيث يسمى عقلاً
 بهيولانياً وهذه القوة موجودة لكل شخص من النوع وانما سميت بهيولانية تشبيهاً لها بالهيولانية
 المعارية في حدودها من كل صورة واثانية يشبه بالقوة الممكنة وهي ان يكون قد حصل فيها العقل
 الاول انتهى لا يحتاج فيها الى الكتاب لا اعتقاد بان لكل علم من الجبر وقد حصل فيه بالفعل
 هذا القدر يسمى عقلاً بالملكة ويجوز ان يسمى عقلاً بالفعل بالقياس الى الاول وتارة يشبه بالقوة الممكنة
 وهو ان يكون قد حصل فيها ايضا العقول بالكتابة بعد العقول الاولية الا انه يطالعها
 بل كانا عنده مخزونة فتمت شرائطها فاعتقدنا عقلنا عقلاً بالفعل ان كان سيجزى
 يسمى عقلاً بالقوة بالنسبة الى ما بعده وتارة يشبه بالفعل المطلق وهو ان يكون الصور المعقولة خاصة
 فيه يطالعها بالفعل فيسمى عقلاً مستفاداً فلهذه هي مراتب العقل النظرى قال الشيخ ان نظرت الى هذه
 وجدت العقل المستفاد يتساخذه الكل ثم العقل بالفعل ويخذه العقل بالملكة والعقل بهيولاني تارة
 من الاستعداد يخدم العقل بالملكة ثم العقل العملى يخدم جميع هذه لان العلاقة المبدئية لا يحصل
 النظرى وتزكيتة وتطهير العقل العملى هو بترك تلك العلاقة والوجه خادهم العقل العملى والوجه خادهم
 قوة قبله هي جميع القوى الحيوانية وقوة بعده هي الحافظة والتميلية يخدما قوتان القوة النورية
 والقوة الخيالية والقوة الخيالية يخدما بنطابا وبنطابا يخدما الحواس الخمس والقوة النورية
 يخدما الشهوة والغضب يخدما القوة المحركة فيحصل من القوى الحيوانية والقوى النباتية
 يخدما الحيوانية على الترتيب الذى مر سابقاً ونقص على هذا القدر معنى الكلام ساكنين الله سبحانه
 حسن الختام ومصليين على رسول محمد خير الانام وعلى آله الكرام وحسابه العظم لم يقط

حاشية لطبع

قد استتب بفضل خالق البرية كتاب الهدية السعيدية في الحكمة الطبية مع حاشيتها
 المسماة بالتحفة العليمة في شهر الشوال سنة اثنتين وتسعين وستمائة
 من اثنين الهجرية على صاحبها الصلوة والتحية بطبع مطبع شعبة المطبوعات
 الواقع في بلدة كافور صانعة التدخين شرور المدهور
 ورزق صاحب النعيم الموفور فله الحمد على ذلك في
 الآخرة والاولى وسلام على عباده
 الذين اصطفى فقط ✽

ومتصلا وموضوعا مستثنى منه استثنى عليه استغناء أو نفى أو نفي صريح أو ما دل الهمز وقال ابن النظم في ذلك
 قول ابن مالك ما استثنى اللاحق تمامه منسوب + وبعد نفى أو نفي تختص + اتباع ما اتصل بالنصب بالفتح
 وعن تيسيم فيه بدل وقع + وغير نصب بوجه في النفي قد يأتي ولكن نفيه اختيارا رد + وأعلم أن المنسوب
 بالأعلى أربعة أقسام فمنه ما تعين نصبه ومنه ما يختار نصبه ويجوز اتباعه مستثنى منه ومنه ما يختار نصبه ويجوز رفعه على
 الترفيع ومنه ما يختار اتباعه ويجوز نصبه على الاستثناء فان كان الاستثناء متصلا واما مستثنى عن مستثنى منه
 تقدم على الانفي لفظا أو معنى أو شبه النفي وهو النفي والاستغناء الأختاري اختيار اللاحق مثال تقدم النفي
 لفظا ما قام احد الازيد وامررت باحد الازيد ومثال تقديم النفي معنى قول الشاعر وما الصرية منهم
 منزل خلق + عاف تغير المعنى والنفي والود + وقول الآخر كرم ضلع تغيب عنه + اقربوه الا الصب
 والديور + فان تغير المعنى لم يمتنع على حاله وتغيب معبى لم يغير ومثال تقديم شبه النفي قولك لا يقيم احد
 الماعز وويل اتى الغيتان الماعز ونحو من يغفر الذنوب الا الله من يقظ من حمة به الا الضالمون المعنى
 لا يغفر الذنوب الا الله لا يقظ من حمة به الا الضالمون فاما بعد الاس نداء الاشياء ونحوها اتباعا لما قبلها لوجود التشبيه
 المذكور ونصبه على الاستثناء بحسب الدليل على ذلك قراءة ابن عمر ما فعلوه الا قليلا ونحوه والاستاذ الا رب الا رب
 راعي الجانسين جازيلا وجسين فقال ولا قد ضربا لباس صفحا عن مراد لتساو اعرضوا الا قليلا عن مجازيها قال
 وذلك لا يتبعنا غالبا على التحصيل فلما لم يكن لا عمال الفكر والروية فيها خسر سبيل بخلاف الحكمة الطبيعية و
 الالهية اعرضوا عنها الا قليل واثرهما بالتحصيل ولا يخفى على السبب لما هو وجوه الايتان بالنصب لا بالرفع
 ثانيا على اننا لو قطعنا النظر عن ما ذكرنا من بيانه تم وتصرحنا قد قرأنا في والاشعش الا قليل بالرفع في
 قوله تعالى فشر بوا منه الا قليل وقد اطلقوا على الاحتجاج بالقراءة الشاذة قال في الاقتراح وما ذكره الاحتجاج
 بالقراءة الشاذة لا أعلم فيه خلافا بين النحاة وان اختلف في الاحتجاج بها في الفقه ومن ثم احتج على جواز ادخالهم
 الامر على المضارع المبدوء بفتح الخطاب بقراءة فبذلك فتعبروا كما احتج على ادخالها على المبدوء بالنون بالقراءة
 والنحل خطا يكم واجج على صحة قول من قال ان الله اصله لاه بما قرأ شاذ وهو الذي في السماء لاه وفي الارض لاه
 ثم ان سلمنا ان الكلام موجب فاجواب انهم مصرحون بالاسجاع مبنية على الوقف السكون وفي الوقف على الهم
 المنون كما صرح ابن النظم في شرح الالفية والشيخ الرضوي وغيرهما من ائمة الفقه ثلث لغات منها ان الالف
 المنون كلمة بالحد في الاسكان نحو هذا زيد ومررت بزيد ورايت زيدا قال الشاعر لا حذر غم وحس حزن
 لقد تركت قبي بها ما كاد يف + وقال الآخر واخذ من كل حي عصم + والجري على هذه اللغة كثيرة في كلامهم
 قال ابو الطيب المستثنى مجتنب في غلابا قاصده + وقال ما لم يكن فاعلا ولا قاعده

وقال المحرري في المقامة الثالثة عشر كانا اذا ما نجتة عبرت بها في اسنة اشهباء وارضا ارجل ووقال
 سبطهم بن الضيف كما غرض من ووقال في المقامة العشرين حتى يرى ما كان ضحكاً حبيب وقال مستطيق الباب
 مد يد ما سيب فالاستاذ العلامة بضرورة السجع جري بهنا على هذه اللغة وهي لغة ربيعية واصاب
 قاتل بن حنن في الخصائص الباب الرابع عشر في اختلاف الفغات وكلها حجة اعلم ان سعة القياس يبيح ذلك لهم
 ولا يخفى عليهم الا ترى ان لغة التميميين ترك اعمالها في القياس ولغة الحجازيين في اعمالها كذلك لان لكل
 واحد من القومين ضرباً من القياس لم يحد به ويخلد الى مثله وليس لك ان ترد احدى اللغتين لصاحبها
 لانها ليست احدهما بل كل من سبيلها لكن غاية ما لك في ذلك ان تتخير احداهما فتقربا على اختار وتعتد في
 القياسين اقبل بها ورثته اليونانية فادار احداهما بالآخر فدا ولا ترى الى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم بل
 القرآن لسجع لغات كلها كانت ثم قال بعد هذا الان اناسا ما كانوا يستعملون من مجملها كلام العرب كما كان
 يكون مجملها لا جود اللغتين فاما ان احتاج الى ذلك في شعراء سجع فانه مقبول منه غير منفي عنه ثم قال بعد
 هذا فاننا طعن على قياس لغة من اللغات العربية مصعب بن مخنف اتم نقد اتفق اذهى عشرين ان قول الاستاذ
 الاجل السبيل واعرضوا عنا الاصيل بالرفع صحيح ليس للخلط السبيل وغلط من غلط وخط في يديه وسقط
 ثم اقول في كلام المولى المعترض عدة من المناسد منها ما في قوله واقف النجوم كما لا يخفى على الواقف منها
 ما في توصيف قوله سجعاً بقوله خبر منصوبه ومنها ما في قوله نفسه في قوله يدل على ان المصنف اوردته بنفسه غير منصوب
 قصد الان كلمة بنفسه بذاته في حوارهم يعني اعتبار نفسه ذاتية ام لا باعتبار غيره وسببه وهو يريد ان يودي ان
 ايراد قيل مرفوعاً انما هو فعل المصنف لا فعل غيره وهذا المعنى تلايتا دى بلفظه ومنها ما في قوله كما تشاهد السجع
 المكتوبة والمطبوعة المتفقة على ذلك ايضاً قالوا انما تشاهد ان الكلام منها على طريق الحكماء الضابطين بظهورهم
 باقتل دون الشجع فذكر الحكمة العملية في الشجع لا يصلح وجهاً للاعراض عن الحكمة العملية عقلاً من سائر الطرق الحكمية
 واتبع آراء العقلاء قولاً به عجب عجب لكن لا عجب من جعل عليه جل الخراب فيصطرب كل صطرب لا يظن بالصواب فان
 الاستاذ والعلامة يريدان ان الوجدان الذي قد غنى عن اعمال الفكر الانساني في الحكمة العملية بما هو كثر لغواً واكثر فضلاً وادباً
 المدونة في الاحكام الشرعية قد قضت الوطر من مباحث الحكمية العملية على وجه هو اتم تفصيلاً فاما بقتيت ضرورة
 اعمال الفكر الانساني فيها وما شئت الحاجة اليها فاعرضوا عنا وهذا وجه وجيه للاعراض ولا يعرض عن المناسد
 اعرض وجهه عن الحق ولا يوجب عليه ان طريق الشجع وطريق الحكماء مختلفان فذكر الحكمة العملية في الشجع لا يصلح وجهاً للاعراض
 ليست شعري من الحكماء اختلاف الطريقين بل قول الاستاذ قد غنى عن اعمال الفكر الانساني فيها ما صرح به في
 تحقق الاختلاف ولولا الاختلاف بين الطريقين لم يتحقق الاغراض لانه اذا اتحد طريق الاثبات والنسب الاضطر

جاء

وكل منها كتاب في سياسات الملك قد صنف المعلم الاول كتابا حسنا في تهذيب الاخلاق وصنف من المتأخرين
 بزرعى بن سوسية كتابا جديدا فيه سماه بكتاب الطهارة لمحمد بن محمد الطوسي قدس سره انما قد اشتبه على هؤلاء الجهل من
 من هذه العبارة ان المعلم الاول حكيم آخر غير بطون واما راجع فلان الضمير المنسوب في سماه اراجع الى كتاب
 الطهارة واما الى الترجمة المنسوبة عن قوله ترجمه لا سبيل الى الاول لان التسمية وقعت للترجمة لا لاسم الكتاب
 فاشا في متعين وفيه مع قطع النظر عن الكلام في انتشار الضمير ان كان المناسب ان يثبت الضمير كما انشأ قوله
 المشهورة واما ان تنظر ان الضمير راجع الى المترجم على صيغة اسم المفعول فانه لا يخفى في ان المحقق اذا ترجم
 كتاب الطهارة فالمترجم على صيغة اسم الفاعل بالمحقق والمترجم على انه المفعول هو كتاب الطهارة واما هنا
 فلا يخفى ما في قوله الاخلاق ان صرية المشهورة في الاتفاق قال الخاتمة ان بشرية المصطفوية تحت
 قد نعت الحاجة عن الالهى والطبعى ايضا فان حال السموات والارض وما فيها وصفاته تعالى وسائر المخلوقات من
 الخلق والعباد الى آخر المعاد المذكور في الآيات الالهية والاحاديث النبوية والكتب الكلامية على اكمل وجه
 واتم تفصيل فلا وجه تخصيص الاعراض عن الحكمة العملية دون الطبعى والالهى اقول ليت شعري كيف تبدل
 المولى الالهى على اغنا بشرية الحق عن الالهى والطبعى بان صفاته تعالى واحوال السموات والارض واحوال
 سائر المخلوقات من بذر الخلق الى آخر المعاد المذكور في الآيات الالهية والاحاديث النبوية والكتب الكلامية
 على اكمل وجه واتم تفصيل هذا قول من لم يرزق في علمه خيا ولم يميز عن علمه لا قول من شتهر بالشعر في
 العار به بان اشترك الآيات والاحاديث والكتب الكلامية والطبعى والالهى في الاشتغال على مطلق احوال السموات
 والارض وما فيها وصفاته تعالى وسائر المخلوقات سلم امان الاحوال المذكورة في الالهى والطبعى الى الاحوال المذكورة
 في الآيات والاحاديث والكتب الكلامية فكلما اول ترى ان الحكماء يحجبون ان صفاته تعالى موجب بالذات لا فاعل
 بالاختيار وينفون صفاته تعالى ويقولون ان وجوده تعالى بوجوده عينه وينفون الخلق والالتزام بالاخلاق
 فيلزم عليهم انكار المعراج وينكرون الجبر والفرد ويقولون بانهايات السبولى والصورة النودى الى قدم
 العالم ونفى حشر الاجساد وينفون اهل الحق في تفضيل الملائكة وينفون في كيفية صدور العالم وينفون الجبر
 البعثة وينفون الخواص الباطنة وينفون الوجود الذاتى ويقولون باتناع احاد المعلوم حينه فينكرون
 البعث وايضا ينكرون الجنة والنار وينفون الاقليل المعاد بحسبى فيفسد على هذا السبواتى فالاحوال التى يشتهر
 والحيثيات التى يعتبر بها غير الاحوال والحيثيات المتعبرة فى الشريعة الحق وقد نقل عن السلف الصالحين
 عن النحوض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين ولو كفى مثل ذلك الاتفاق مع وجود هذا الفرقان في
 الاغمار لنويم ان يكون احد من التصريف والاعراب مثالا الباحثين عن احوال الكلمة مغنيا عن الاخرى

الاسلاميين انما خاضوا في الفلسفة وغلطوا بكلام كثير من مسالكهم لا نهم حاولوا الرد على الفلاسفة ومن
 تشبث باذيالهم فمحقوا مقاصدهم ونكسوا من الابطال ثم ان ذكر صفاته تعالى واحوال السموات والارض
 سائر المخلوقات في الشريعة لا يصلح لان يكون وجها لا عارض عن الطبيعي والانسائي على ما تقر عند المعترضين
 فانه قد صرح في الثبوتية انه مع وجود اختلاف طريق الشرع والحكماء لا يصلح القول بالاعراض كما لا يصلح
 على من يذهب الى اختلاف الاحوال والخيالات المستبصرة في الشرع والطبيعي والانسائي ثم اقول انه قد اخذ من شبهة
 من حاشية مولانا ولي الله المدلكنوي على شرح هداية الحكمة للصدرشيرازي قال المحشي المحقق قوله لان الشريعة المصطفوية
 انما يورد عليه بوجهين ثم بعد ما بين الوجه الاول قال وثانيهما انه لو كفى هذا القدر للاعراض لكان علم الكلام للاعراض
 عن مباحث الطبيعي والانسائي ايضا وكتب الشيخ للاعراض من تدوينه لانه قد قضت الوطرنه باكمل وجه انما هو كافي
 المعترض قد ذكر نظر منه في الخامسة وسببها منه في السادسة وسخ كلامه ههنا بآراء الدليل بقوله فان حال السموات
 والارض انما هو كافي المحقق والجواب فذكر الجواب عن الايراد الاول ثم قال مجيبا عن الثاني والكتب
 المدونة في الاحكام الشرعية قد قضت الوطرنه عن مباحث الحكمية بعلمية ولكن كتب الشيخ لا تقتضي الوطرنه من
 الكتب الاخر وكذا كتب الكلام لا تقتضي الوطرنه عن مباحث الالهي والطبيعي ولو سلم فلا يتمام بشأن تدوين العلمين
 يعتقد تدوينهما وكيف يكتب فيهم ومع ذلك قواعد عقلية وسوانح العقول والنفوس تتزايد ويوافو ما يكون التمكن
 في كل عصر للعامة الجديدة انتهى وانما السبب في كلامه ليكشف حقيقة شبهة المعترض وما خذها ولمسح الذي
 وقع منه ههنا وتأييد الجواب الذي افدها ولا تضع الاوقات بذكر ما في كلام المعترض من الركاكذ وضعف التاليف واكثر
 والرزاء اعتمادا على سليقة ذي الفريسة قال السادسة ان كون الشيء المذكور في موضع آخر وكتاب آخر لا يصلح
 للاعراض الى قوله نعم لو كان المحول عليه من تاليفات المعترض لكان للاعراض وجه كما لا يخفى على اهل النظر اقول
 ان المحول المعترض قد ذهب في الحسبة انجيبا فيقول ما يشار من اني له ان كون الشيء المذكور في موضع آخر وكتاب آخر
 لا يصلح للاعراض والاستغناء عما بمن صرح برهنة من الدرر في خدرة العلوم والعلماء وشتمه بتتبع الكتب في تعليم
 الطلاب كيف يحتر على هذا الادعاء هذا قول شديد على جلالة العقلاء واقرار المتأخرين والقدرار قال الشيخ الرئيس
 في الشفا بحسب ان يعلم ان العادة ما هو منقول من الشرع ولا يسيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديقه خبر
 النبوة وهذا الذي للبدن عند البعث خراب البدن في صورة معلومة لا يحتاج اليها ان يعلم وقد بسطت الشريعة
 الحقبة التي اتانا بها سيدنا ومولانا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم حال السعادة والشفقة التي بحسب البدن في
 ما هو يدرك بالبرهان وقد صدق النبوة وهو سعادة وشفقة الثابتان بالقياس اللتان للانفس وكذلك قال
 في النجاة وقل بن حني في الخصائص وقد شرح ابو علي رحمه الله عليه من الايات في البغداديات فلا حجب

لما عادتنا منا وقال السكاكي في القسم الثاني من المنقح بسبب الكلام في معاني هذه الاسماء موضعه علم
 المعاني الخ وقال ابن الحاجب في الشافية الامر واسم الفاعل والمفعول وفعل التفصيل تقدمت و
 قد قال صاحب التلخيص في شرح العلامة في بحث تقسيم الفعل بشرطه قد بين ذلك التفصيل في النحو
 فليرجع اليه انتهى وقال العلامة في شرح العقائد لان ادلة وجود المجردات غير تامة على ما بين في المطولات
 وقال قطب سلمة لتحقيق نقول هذا الدليل يتبين على حدوث النفس قد برهن عليه في فن الحكمة وقال السيد
 في الحاشية اقول يعني ان الشرع في العلم فعل اختياري فلا بد من ان يعلم اولاً ان لذلك العلم فائدة ما والا
 لا تنفع بشرع فيه كما بين في موضعه وقد قال المصدر اشير ازي في شرح هداية الحكمة وقد تنازع قدماء الفلاسفة
 في ترجيح احد من الرأى والطبع على الآخر في اشرف وافضل لكل قد مال الى طرف واحد والجمع مذكورة
 في اسفارهم وايضا قال فان محالية ارتفاع التقيضين بحسب ما خلط العقل وان كانت تلك الملاحظة
 من انجار وجود الشيء في نفس الامر لا تتجمل العقل منطوقه كما هو مذكور في موضعه وقال صاحب الفهرست انكار
 النذر وقد سبق في النحو يعني انه مذكور في النحو وهو سابق على هذا العلم وان لم يسبق في الكتاب قال صاحب علم
 العلوم والتفصيل في اصول الفقه وقد قال مولانا محمد حسن الكسنوي في شرح السلم ونحن لا نطول الكلام بذكر
 اقسام الاستعارة فانها مصرية في علم البيان وذكر اقسام المجاز المرسل فانها مصرية مشهورة في كلام السيد
 وغيره وايضا قال تفصيله على ما يؤدي الى طائل مع انه مذكور في مقامه وايضا قال تفصيله في كتب البيان
 مشحون لا يفيج الوقت بذكر ما وايضا قال وكل ما مشهور في الكتب لا يحتاج الى البيان وايضا قال
 ولا نطول الكلام بذكر الدلائل الموردة في مقامه انتهى وتشمل هذا اعرض عن ان يحصى وفيما ذكرنا كفاية لمن استسك
 لعل الامر يشا على بعض الناس فلا علينا ان كشفنا فقول في باب التوفيق الضابط في هذا الباب انه اذا كان
 امر ما غير مقصود على شخص في مقام خيال الى مقامه الاصل سواء كان علماً آخر او مقاماً آخر من الكتاب و
 كتاباً آخر للمول الشخص آخر ولا دخل في هذا توجه العلم او الكتاب والمصنف كما افاد المتعرض بقصر وشكر قال السيد
 ان المزاولة والمحاولة عبارة عن الاستعمال والاستعمال في شئ والحكماء ما يجوزهم لم يعرضوا عن استعمال الحكمة لعملية
 اقول المزاولة والمحاولة والممارسة والطلب بالمحاولة بمعنى الطلب والطلب بحيلة قال في القاموس
 مزاولة فذل والاعالجة وحاول وطالب وقيل حاول والمحاولة رامة وقد فسر الروم بالطلب قال الزمخشري في الا
 وهو مارس للاعمال مزاولة بها وعلت مزاولة الامر وقول ما زال هذا الامر ولا فيهم مزاولة لا يبرم وقال
 حاولته طلبية بحيلة وفي القاموس مارسه عالج مزاولة وقال عالجها علاجاً ومعالجة مزاولة واداه في الاسا
 ومارس الامور الاعمال وما زال يزاها ويمارسها وفي الصريح مزاولة مرسدين بجاري وايضا في معالج

انما هو
 في شرح
 في بيان
 في بيان
 في بيان
 في بيان
 في بيان
 في بيان
 في بيان

ثم استحسن جيسر وكارسي وايضا فيه معالج مرسيدون بهيار وجوان فمعي نظم الاستعلام العلامة الثانية
انه قد انصرف الناس عن طلبها والاعتيا بها واعرضوا الا قليلا عن تحصيلها وطلبها فان الملة الحققة قد قضت
الوطر عنها على وجه هو اتم تفصيلا والوحى الالهى قد اغنى عن اعمال الفكر الانسانى فيها بما هو اكثر نفعا وهدى
الحق الصراح فان الحكمة العملية صناعة نظرية موضوعها النفس الانسانية من حيث اتصافها بالاخلاق و
الملكات وفاقها استكمال القوة العملية بحصول العمل بفصل بعد ما تستكمل القوة النظرية باعمالها المتصور
والتصديق بما هو متعلق بكيفية عمل وكيفيته مبدع من حيث هو كذلك ولا شك في ان الشريعة الحققة قد اتت
بما تكون به العيشة الدنيوية فاضلة واخيرة كاملة وميتة يتصل بمصالح شخص او جماعة مشتركة
في منزل او مدينة على وجه هو اتم تفصيلا واكثر نفعا واكثر تفصيلا وبلغت في ذلك الغاية القصوى فما بقيت
حاجة الى الحكمة العملية واعمال الفكر الانسانى فيها وتعمري اين الحكمة العملية من الملة الحققة فالعالم بالحكمة
الاسلاميون وراي نظري وادامى حاجة لهم بقيت لديها فيطلبونها فلم يطلبوها ولم يعتادوا بتعلمها وتعليمها والى
فيما كان ترى الا ان الاقل الف فيها لكن لا لان الشريعة الحققة غير مغنية عنها بل لمصلحة اخرى
دعتم وداعية نادرة سمع اليها فقد تحقق مما ذكرنا اعراضهم بالكلية عن نزولها ومحاولة الاقليد ولا يمكن
الاغناء والاعراض الامين في محارة وليس له بصيرة وبصارة ودلالة خبرة بعلم الشرائع والاحكام مما
الحكمة العملية ولم يربها ولا طيف بخيال وهو في جهالة وضلال شم في كلام المولى المعترض مفاسد
زيد ان يحشف عنها فنقول اما اولها فان المولى الفراغ المشغول قد فسر المزاولة والمحاولة بالاشتغال
والاشتغال في شئ وهذا مخالف لما في كتب اللغة بل خاسبا ما ذكرنا واما ثانيا فان الاشتغال به
هو عدم الفراغ الى غيره قال صاحب معجم سجاد العلوم في ذيل خبر من شغله القرآن عن ذكرى
وسلتي عطية افضل اعطى السالكين اى من اشتغل بقراءة القرآن ولم يفرغ الى الذكر والدعاء
والظاهر ان المعترض قد استعمل هنا الاستعمال مترادفا ومتصاذا للاشتغال فتح قطع النظر عما في هذا الكلام
تفسير المزاولة والمحاولة بالاستعمال والاشتغال لا يجديج نفعا اذ لا وروى بما اراد على معنى الاستعمال
بذلك الحسنى وان اراد بلفظ الاستعمال معنى تعبيره بالفارسية بكارا وروى كما اراده في تفرقة قوله وروى
استعملت بنظارة ام زهرة ما اظهرت بكلامه فغلبت من وجهين كما يظهر بالتأمل واما ثالثا فانه
انى لغنى في صلة الاشتغال غلط فان صلة الاشتغال بالبارادامار باعافان قوله والحقك ما يتوهم
لم يعرضوا عن استعمال الحكمة دعوى لا ولى عليه بل عليه منع ظاهر واما خامسا فان المراد بقوله الحكماء الحكماء
والقدماء الذين كانوا قبل عهد الاسلام واما يعمها فان كان المراد هو الاول فغيبا انه انما اودع جميعهم فهو الظاهر

قول الاستاذ العلامة فكلما لم يكن لاعمال الفكر والروية المح متفرع على قوله ذلك لا يتساخا على التحصيل
والاعمال ههنا مصدر فكل عمل را به اذا عمل به معتنى بقتناء الرأى على التحصيل كما علمت في
الاشارة الى الحكمة الرياضية شدة داخلة للقوة الوجدانية وكثرة معاونة فهم والتحصيل المعارضين العقل المستويين
لغلة حتى ان ماستا تورث كلة التحصيل المزامم للعقلات المح صلبة من الطبع والاشياء الذين يحيل الناطق في كل منها
مزيج تجري العقل وتصفيه للفكر والاعمال من الشوائب الحسية والانفصال عن الوسواس العبادية وظاهر انها اذا
كانت للقوة الوجدانية فياشدة داخلة والفهم والتحصيل كثرة معاونة فليس على الفكر والروية فالسلب مغلقة
الحل بالفكر والروية لا داخلة الفكر والعقل بالكلية ونشأ الغلط والتوهم انه يستشعر بالافتراء كما يدل
استقاطه لفظه في هذه شبهة والشبهة الآتية ولم يتأمل في معنى الاعمال ولم يفهم انه لو اراد سلب اخلة العقل والفكر
بالكلية لم تكن الرياضية قسما من الحكمة النظرية بل لم تكن قسما من مطلق الحكمة وهو موجود في صدور بيان وجه الاعراض
عنها مع كونها قسما من الحكمة النظرية وكثرة فوائد با ووثاقه قواعد وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر
ولا لها قطعية ولا يتصور حصول الغرض بسلب داخلة العقل بالكلية بل لا دخل لسلب داخلة العقل والفكر
بالكلية في الاعراض عدم الاعراض كما انه لا دخل لتحقيق المدخل التي اثبتنا في عدم الاعراض وباب
الاعراض فاثبتت تلك المدخل لا يجدي نفعها على انه من علم الا وفيه مثل من المدخلات العقل لم تر الى
ان مسائل العلوم الادبية كيف اثبتوا بالقياسات الاقترانية والاستثنائية والافراض والخلف لعل
المعترض لم يفسر النظر الى ما افاد السكاكي في محله علم المعاني من المفاتيح واذا افهمنا ما استفهم بقوله فلا يخلو
الفكر والروية فيما دخل ام لا فزيد التنبيه على بعض في كلامه المختل فنقول اما اولافان قوله فان الحكم
فيها هو العقل وان كان بعض المقدمات خيالية ومبينة دليل على ما ذكره من داخلة العقل في الفهم
من حيث ترتيب المقدمات والاستنتاج منها ولا يصح هذا الاستدلال فان الحكمية في المقدمات لا تعلق
لها بالمدخلات الترتيبية والاستنتاجية حتى يستدل بها عليها واما ثانيا فلا يخفى ما في قوله والى ربهين
البطلان الجزئية على المقدمات الهندسية المذكورة في شرح الصدوق شيرازي للهندية الحكمة كيف ثبتت
منها القياسات الاقترانية والاستثنائية المنتجة للنتائج اليقينية وتوفا الى مقدمات هندسية كيف ثبتت
منها القياسات الاقترانية والاستثنائية لا بطلان الجزئية الذي لا يجزى لكان بكلامه معنى قال الحاشية
ان قوله اكثر مسائلها يقينية واكثر دالها قطعية لا تخمينية مناف لفعله لم يكن لاعمال الفكر والروية
فيها دخل وسبيل الحق قول بناء شبهة على ان المعترض اخذ معنى قول الاستاذ العلامة فكلما لم يكن لاعمال
الفكر والروية فيما دخل وسبيل انه لا داخلة الفكر والروية في الحكمة الرياضية وقد عرفت في العاشرة

عامة فالتحصيل
اليقينية والادراك
القطعية لا يخفى
داخلة الاعراض
والاعمال الروية
والاقتضيات
المنتهية والوجهية
المنتهية

تاسع فان جوابه
الاجابة ان
الاجابة ان
الاجابة ان

هذه غلطة وختم من ادلى الغفلة ولا تضيع الوقت بالاعادة فالمنافاة من آفات النفس ومعاذات الوهم
قال الثانية عشر ان قوله نحن في هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية بعد ذكر الاعراض عن الحكمة العملية
والرياضية وروح الطبيعة والالهيّة تفريع عجيب لهم قول نظم كلام الاستاذ العلامة رحمه الله تعالى رحمة واسعة
بكذا وكذا عن الحكمة الرياضية بقساما الاربعة وهي احساب والمهندسة والميتة والموسيقى مع كثرة منها
وفوائدها وثلاثة اصولها وقواعدها وكون اكثر مسائلها نفسية واكثر دلائلها قطنية لا تخمينية وذلك لانها
غالبا على التخييل فالحال كمن الاعمال الفكر والردية فيها دخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبيعية والالهيّة وضو
عنا الاقليل وانثروها بالتخييل فمن في هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية الخ ولا تخفى على من له حلاوة فهم الانفاظ
العربية انه انما يوضح قدس سره الحكمة الرياضية ولا بد من وجوب الاعراض عنها مع الممدوحية ثانيا وبذلك حال
اشارتهم لتخصيل الحكمة الطبيعية والالهيّة ثانيا ويغذر باختصار كما به من اختصاره على الحكمة الطبيعية رابعا والفار
في قوله نحن اما عطف او بمعنى الواو ولا يتبع ان يكون سببية او اداة لفاضة موقع اسببية وليست بها
والكل صحيح اما الاولى فلا قال الشيخ الرضوي وقد يفيد فاعطف في محل كون المذكور بعد بالكلية
مرتبا في الذكر على اقبلها لان مضمونها عقب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جنة
خالدين فيها فليس مشوي المتكبرين وقوله تعالى واورثنا الارض فقبور من الجنة حيث نشاء فنعممهم
العالمين فان ذكر ذم الشيء او مدح يصح بعد جبر ذكره ثم يلفظه قلدا ههنا فانه بعد ما جرى ذكر كون
كل واحد منها موشرة وصاحبة للاشارة صح ذكر اشارة واحدة منها اي الحكمة الطبيعية والاختصار عليها بعد الاختصار
واما الثانية ففي القاموس بمعنى الواو بين الدخول فحول وقال ابن الناطم في شرح الالهيّة الثاني
عطف بمجرى المشاركة في الحكم بحيث يحسن الواو كقول امر القيسع بسقط اللوى بين الدخول فحول الخ ولا يخفى
انه لانزاع في صفة ونحن في هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية بالواو اما الثالث فلاننا تختص بالمحل وتدخل على
هو الجبر بمعنى وعلاقتها صلوح تقدير اذا الشريعة قبل الفار وحمل مضمون الكلام السابق شرطها وتدخل
على ما هو الشرط لمعنى اذا كان ما بعد ما سببا لما قبلها وهي ههنا دخلت على ما هو الجبر بمعنى قال الشيخ
وهو كثير في القرآن المجيد وغيره قال تعالى ام لهم ملك السموات والارض وما بينهما فليقترفوا في الاسباب
وقال تعالى انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فخرج منها اي اذا كان عندك هذا الكبر قال
رب فانظري اي اذا كنت متعني فانظري وقال فانك من المنظرين اي اذا اخترت الدنيا على الآخرة
فانك من المنظرين وقال فبعرى اي اذا عطيتني هذا المراد فبعرى اي اذا فاعني ههنا انه
اذا ثبت اشارة هم لكل واحدة منها بالتخييل او اذا تقرر صلوح كل واحدة للاشارة نحن بصدد الحكمة الطبيعية

في هذا المختصر والمعنى انما اذا كانتا هما الموثقتين فمن بصد الحكمة الطبيعية منها ولا تحاول الاخرى لما بلغ
 الاختصار واما الرابعة فلانه قال الشيخ الرضائي ثم انه قد يوقى في الكلام بنابر مقتضاها موقع الفارسية وليست
 بل هي زائدة وقاعدة زيادتها التنبيه على ان بعد ما لازم لما قبلها لزوم الجواز للشرط الخ فالمعنى ان كونها
 بصد الحكمة الطبيعية والاكتفاء عليها بسبب ان هذا الكتاب مختصر لازم لوقوع الاعراض عن الحكمة العلمية
 والرياضية وايضا الحكمة الطبيعية والالائية لكن المولى المقرض ما معنى وفتح اشبهة على ما وجه في مختصر
 الفن واشتبه عليه امر الضمير المنسوب في اثر وها نحن ثم كلامه محل كلام من وجوه اما اولها انه ما راجح في
 والالائية بل مع الرياضية اولاً ثم ذكر وجه الاعراض عنها واما ثانياً فلا يخفى ما في توصيف الوجه السابق في قوله
 الوجه السابق فانه يقتضي الوجه اللاحق واما ثانياً فانه قد اتى بالي في صلة الاقبال في قوله يقتضي الاقبال بل
 الحكمة الطبيعية والالائية وفي قوله لا الى الطبيعة فقط وكان عليه ان يقول على الحكمة الطبيعية والالائية ولا
 الطبيعية فقط كما لا يخفى على من تتبع كتب اللغة قال الشافعية عشرة ان المؤلف لما كان في صدد الاختصار على
 الحكمة الطبيعية كان عليه ان يذكر وجه الاعراض عن الالائية ايضا حتى يصير كلامه مربوطاً مضبوطاً اقول
 قد اشار قدس سره الى وجه الاختصار بتغيير كثر بالاختصار واتي بوجه الاختصار على الوجه الاخر على انه قد يكون من
 الالاهم النظر في علم دون علم قد وكن الكتب فيه دون اخر ثم الكلام السابق انما يفيد ان الناس اعرضوا عن
 الحكمة العلمية والرياضية واثره بالتخصيل الطبيعية والالائية لان النظر والمدبرين فيها واجب على كل مصنف و
 فرق بين الاعراض الذي ذكر قبله والاختصار الذي وقع من قبله فلا يخفى ما في قوله ان يذكر وجه الاعراض
 عن الالائية ايضا قال الرابعة عشرة ان الوجه الوجهي للاعراض المذكور امر اخر ظاهر باهر من غيره
 على العاقل الماهر اقول في الكلام بتغييره النافذ وتجب من السمع الماهر لا يصلح للاراد على كلام الاستاذ
 بل هو امر اخر فان المولى المقرض نقل اولاً في صدر الرسالة عبارة الاستاذ العلامة ثم قال ان هذا الكلام محذور
 لفظاً ومعنى بخدشات عديدة ومطروح بايرادات سديدة ثم اخذ يعيد بحيث يقول الاول والثانية الى ان
 قال الرابعة عشرة ان الوجه الوجهي للاعراض امر اخر الى آخره على غفلة منه صدر ما قيل في خاتمة الرسالة
 فقلت خمسة عشرة كلمة لتزيف ذلك المقال كاخلة فلما يعرف قبيله من دبره ويتبينه بما في نفسه خطره ولا يشير
 بان هذا الاراد اللفظي او المعنوي على اتي لفظ اداعي محسن وما حصل الماراد الذي ذكره في نفسه على كل حال
 قال الخامسة عشرة ان قوله متوكئين على اسد ونعم الوكيل كلام ساقط رذيل هو قال ونعم الوكيل
 لكن محسنه اسبيل اقول في هذا الكلام محتمل وجوه اكل منها يصلح لان يكون من قبله ارادتها ان قوله
 نعم الوكيل يتوهم فيه انه معطوف على اسد في قوله على اسد ولو قال ونعم الوكيل لزال هذا التوهم وتماثل

لا يحسن حذف المخصوص بالمدح لنعم فقول وهو نعم الوكيل كان حسنا ومثناه لوقال وهو نعم الوكيل بلا حرف
 متوكلين على المدح نعم الوكيل كان حسنا ومثناه ان قوله نعم الوكيل حجة فعلية نشائية لا يحسن عطفها على الجملة
 الاسمية الاخبارية التي قبلها فقول وهو نعم الوكيل كان حسنا سبيل هذا هو بعد احتمالات كلامه لانه لو كان
 هذا هو الذي ساق له الكلام لقتل الجمل بالتمام بان قال ان قوله نحن في هذا المختصر بعدد الحكمة الطبيعية متوكلين على
 المدح نعم الوكيل كلام ساقط زيل ولم يقتصر على قول الاستاذ العلامة متوكلين على المدح ولم يعرض عن الجملة
 التي هي مدار شبهة فهذا الاقتصار والاعراض منه ينادى على انه لم يرد هذا الحسنى وبني شبهة على قول
 الاستاذ متوكلين على المدح ومثناه ان قوله نعم الوكيل معطوف على قوله متوكلين على المدح وهو حال الاشارة
 لا تقع حالا فقول وهو نعم الوكيل كانت الجملة اسمية متعلق خبرها النشائية وج يكون الكلام حسنا فان
 كان مراده هو الاول فنقول اولاً انه لا يتوهم هذا العطف الا من جهة من عن خط العقل والفهم والتبلي ببلية الخطوط
 الوهم وثانياً ان مثل هذا التوهم سعة في قوله وهو نعم الوكيل بعينه بل في كل مقام يوجد فيه الواو من
 غير تعيينه ومثناه ان يلزم على هذا ان يكون قوله تعالى قالوا حسنا المدح نعم الوكيل ساقطاً زائلاً
 في نفسه عياذاً بالمدح من شر الشيطان وكيدته وان كان غرضه هو اثباته في فاجواب ان حذف المخصوص بالمدح
 جائز من غير الضعف والفتح كيف يكرشي قد صرح به ائمة الاعراب والتفسير وجزوه من غير كبر متسكين بكلام
 الملك القدير قال عز من قائل وعصوا بامرهم المولى ونعم النصير وقال ثم فقم عتبي الدار وقال ثم
 وان تولوا فاعصوا ان امروهم المولى ونعم النصير وقال ثم وقالوا حسنا المدح نعم الوكيل في تفسيره
 ابي نعم الموكول اليه هو وقال ابن الحاجب في الكافية وقد حجت المخصوص اذا علم مثل نعم العبد ونعم الما دون
 وقال ابن ابي عمير في اللامية وان تقدم مشربة كفي + كالعلم نعم المقتضى والمقتضى + وقال ابن ابي عمير في
 الشرح قد تقدم نعم ما يدل على المخصوص بالمدح فيغني ذلك عن ذكره كقولك نعم المقتضى والمقتضى ابي الممتنع
 ونحوه قوله تعالى عن ايوب انا وجداه صابر نعم العبد وقول الشاعر في احمدك يا زير نعم سعد والوسا كل ان اراد
 اثبات فتقول انما هو نعم الوكيل مقام قوله متوكلين على المدح نعم الوكيل لا يخل حسن النظام كما لا يخفى
 على العارف باساليب الكلام وفيوت المرام لان المناسب لمثل هذا المقام هو ان الاشتغال بما يقصد
 سقيده بحال التوكل على الله العزيز العلام وان التوكل عليه لانه الموكول عليه المجيد لا انا ثم لا يذهب على ذي
 الافهام انه ليس ح وجه وجيه لا يراى المسند اليه ضمرا في هذا المقام كما يقول المعترض الفهم وان كان مقصوده
 هو الوجه الرابع فني بحث من وجه اما اولاً فلا ناسلم ان الواو عاطفة لم لا يجوز ان يكون اعتراضية كما في قوله
 اثنا عشر ومنه ما دامنا فانه ان سلمنا ان الواو عاطفة فلا ناسلم ان قوله نعم الوكيل معطوف على حجة نحن في

هذا المختصر الخرم لا يجوز ان يكون معطوفا على قوله متوكلين وسيجي بيانه او معطوفا على نعم المتوكل عليه فخره
 اليه من قوله متوكلين على ما سأل مولانا حصان الدين في الاطول او عاطفة بتقدير المعطوف عليه في اسم
 ونعم الوكيل حذو لانساق الذهن اليه من قوله انه ولي ذلك واما ما ثابنا ان سلما انه معطوف على جملة
 فخر فلا نسلم انما اخبارية بل هي انشائية في صورة الخبر واما ما ثابنا ان سلما انها اخبارية فلا نسلم
 عطف الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية فان المنصور ان الخصوص سبته ونعم مع فاعله خبره قال
 الشيخ الرضي في شرح قول ابن الحاجب هو مبتدأ ما قبله خبره او خبر مبتدأ محذوف قال ابن خروف لا يجوز
 الا ان يكون سبته مقدم الخبر لجواز دخول نواحي المبتدأ عليه وكل الاندلسي مثله عن سيبويه وهذا الذي خضناه
 من قبل انتهى فعلى هذا يكون من عطف الاسمية الخبرية التي متعلق خبرها فعلية انشائية على الاسمية الاخبارية قال
 السيد سند قدس سره في حاشية المطول استصعب اشراج هذا العطف والامر بان لا نأخذوا ولا انه معطوف على
 مجموع جملة جوسى كذا نقدر في المعطوف مبتدأ بقرينة ذكره سابقا اي وهو نعم الوكيل معناه على ما هو المشهور
 وسياتيكم انه الحق وهو قول في شأنه نعم الوكيل فكلون جملة اسمية خبرية متعلق خبرها جملة فعلية انشائية
 ولا شبهة في صحة عطفها على الجملة الاسمية الخ واما ما ثابنا ان سلما كونه من عطف الفعلية الانشائية على الاسمية
 الاخبارية فلا نسلم انه منفي مطلقا قال الحلي في حاشية المطول ليس ما اذا شارح استحق نفى مثل هذا التركيب مطلقا
 كيف وقد اشار في شرح الكشف عند الكلام على قوله تعالى يا ليتنا زد ولا نكذب بايات ربنا الى جواز عطف
 الاخبار على الانشاء باقتضائه المقام وفي ساجت الفصل والوصل باعتبار عطف القصص على القصص وتضمنه
 في اول احوال المسند على جوازيت زيدا قائم وعمر منطلق بعطف الجملة الثانية على مجموع الجملة الاولى
 فكيف يتصور منه ان يريده مطلقا واما مقصوده الاعتراض على المصنف بهذا التوجيه نرفع ما اورد على الشرح
 من ان هذا التركيب مطلقا غير مستقيم كيف قد وقع نظيره في القرآن حيث قال الله تعالى وما اوسم جنهم و
 بس المصير انتهى كلامه يقول العبد الضعيف صلح الله تعالى حاله ولو كان جنس من العلامات في المطول المختصر
 رد تركيب وجوسى نعم الوكيل لما اورد هذا التركيب في اواخر خطبة المختصر والتلويح وشرح العقائد وان كان
 مقصوده هو انما نحس فتقول اذا كان نحس الوكيل معطوفا على متوكلين على ما باعتبار تضمنه معنى الفعل او
 عدم اعتبار تضمنه فيكون من باب عطف الانشاء على الاخبار فيا لمحل من الاعراب لا شبهة في جواز قتال
 السيد سند في حاشية المطول ويختار ثانيا انه معطوف على حبه ولا حاجة الى اعتبار تضمنه معنى كسبني وكفيتني فان
 الجملة التي لمحل من الاعراب واقعة موقع المفردات ويجوز عطفها على المفردات عكسه وقال الخطيب
 في حاشية المختصر ولو سلم فاللازم عطف الانشائية على الاخبار فيا لمحل من الاعراب ولا شبهة في جوازها

وقال يزيد بن عاصم في حاشيته على الحاشية الخطائية وفيه بحث اذ كيف في صحة عطف الانشائية على الخالق
 حالاً على التاويل كما يقع خبر الكذب لا خلاف وسيصرح الشرح ان قول ابي النجم البطي واسمه حاك
 عن الليالي على تقدير القول وقد يوجب استناده وقوع الانشائية حالاً لها خاصة بان المعطوف عليه
 انا اسال بعد حال من فاعل سميت ونعم الوكيل لا يصلح حالاً عنه بتقدير مقولاً في حقه لعدم صحة الحمل
 وفيه ايضا بحث اذ التاويل لا يخبرني ذلك بل يجوز بتقدير قائل بل يشترع من مضمون الجملة وهو التوكيد
 والتفويض مفرد محمل على ذي الحال فيقال اثبتة حال كوني سالماً من الله تعالى كذا متوكلاً عليه منقوش
 امرى اليه وقد صرح بعض المحققين بمثل ذلك في الانشائية الواقعة خبراً او بالجملة فالحكم بهذا الاستماع
 لا وجه له انتهى ثم لا يخفى انه لا فرق على التقديرين الاخيرين بين اظهار المخصوص وحذفه في الورد ودون ذلك
 بل بما كفى سري رمان وايضا لا دخل في الحسن او الصحة لتقديم المخصوص لا وجه هنا للعدول عما هو الاكث
 في الاستعمال قال الشيخ الرضى والاكثر في الاستعمال كون المخصوص بعد الفاعل لم يحصل التفسير به
 الانباء كما مر الخ ثم اقول في قوله ولو قال ونعم الوكيل لكان حناً نظراً لانه مقابل الحسن
 هو التخصيص فيجوز كلاماً لم يستمر من الله انه لو لم يقل ونعم الوكيل وقيل ونعم الوكيل لكان جائزاً لكن
 يكون قبيحاً لا حسناً وهذا ذهب محدث مع هذا الوجه لا يثبت الحسن عند الذكوة ليقع عند الحذف بل الحذف
 هو الاول لما فيه من فائدة ليست في الذكر كما لا يخفى ثم كان المناسب بحاله ان يقول كان حسناً
 سبيل لا السبيل والوجه ظاهر هو ان توصيف قوله خمس عشرة يقول كماله لا وجه له الا ان يكون
 من قبيل تسمية اشئ باسم نقيضه واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلى على رسوله محمد وآله جميعاً فقط

خاتمة الطبعة

حامداً وصلياً وسلم

وبعد فبه رسالة رقيقة وعجالة انيقة حررها الفاضل العلامة البحر الذي انعم الله عليه مولانا المولوى السيد سلطان حسن البريلوى لانا
 راشداً فكل غي غوى مجيباً عما اوردته العالم المستوعب المتزهد المتبرع مولانا المولوى مفتي محمد سعد الله المرادى ايداه الله
 بالايدى على بعض عبارة البنية السعيدة في الكلمة الطيبة لقد اصابت اجاباً ما اذ قلته دره من تحبباً رشتوا فجمود
 المورود وهم تحقيقات لا تعد وزيقات فاكوت جزاه الله عز وجل انهم عليه بالاجزاء قد طبع في المطبع الملائم بسبلطون الواقع
 في بلدة كافور فوانى طبعه بالتمام في شهر المحرم الحرام سنة الف وثمانين وثمانين من هجرة سيد النبيين
 عليه وعلى آله الصلوة والسلام الى يوم الدين ط

